

٢٦٧٩ - الحاج محمد مؤمن بن
الحاج محمد قاسم بن الحاج محمد مشرق السعدين [illegible]
ناصر بن الحاج محمد الشيرازي المولد المنشأ الجزائري الأصل
..... كان من العلماء العرفاء، قرأ على المولى شاه محمد الشيرازي
ووصفه في روضات الجنات بمولانا العالم العارف الجامع
المؤيد البارع ..... كان من أعاظم نبلاء عصر العلامة
محمد باقر المجلسي ... له كتب مبسوطة في شرح منازل السائرين (١٣٨٤)
وذكر مقامات العارفين منها كتابه الموسوم بخزانة الخيال
(وهو موجود في مكتبتنا الخاصة) ..... وله منية اللبيب
في مناظرة المنجم والطبيب وله جامع المسائل النحوية في
شرح الصمدية ومجالس الأخبار سبع مجلدات و
وشرح آداب المتعلمين ..... وتحفة الأحباء نظير الكشكول
وتحفة الأخوان في تحقيق الأديان ومطلع السعدين
(غلط والصحيح: مشرق السعدين وهو هذه النسخة قطعا)
وذكره في حديقة الأفراح فقال الحكيم محمد مؤمن بن محمد قاسم
الجزائري الشيرازي أديب ماهر سيف نصله باتر حكيم
حاذق ثاقب فهمه كاشف عن دقائق الحكمة والحقائق
حاز حظا وافرا من الكمالات وحير الأفكار بما أبدع في صناعة
السرقات [illegible] كنوز الفوائد ومضامين رسائله فرائد ثم
نقل ١٨ بيتا من نظمه في مدح أمير المؤمنين عليه السلام و ١٤ بيتا في رثاء
سيد الشهداء عليه السلام (أعيان الشيعة ج ٤٦ ص ٢١٢ - ٢١٤)
حدقنا ها

هو المالک

بسم الله الکریم ذی الافلاک الحمد لله الرحیم مالک الاملاک تحت تصرفه من السمک
الی السماک و تجدید ذاته خارج عن حد الادراک کما یقال تحیر فی ذاته سواه
خرد بکنهش کجا رسد … قوافل لطایف تحمیدات و رواحل شریف تمجیدات مالک
الملکی را سزد که عرصهٔ معمورهٔ الدنیا مزرعة الآخرة قطعه ایست از مزارع کشتزار انعام او
که ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون آیتی در بقعات ربع مسکون و عالم بوقلمون
بازار اعتبار و اوضاع کون و کون نشانه ایست از روضهٔ بهشت عنبر سرشت او که
نه جنةٌ اعدت للمتقین هم فیها خالدون قادری را که بقدرت کامله و حکمت شامله ازلی
و فجرنا فیها من العیون در عرصهٔ الارض فرشناها فنعم الماهدون جاری کرد انهار و …
لطف بی نهایتش در گلستان جان عارفان بر کنار جوی یار و لمن خاف مقام ربه جنتان نهال
اشجار … عندلیب خوش نوای لا احصی ثناءً علیک بر شاخ …
ارباب اعتبار را باثمار ان للمتقین مفازا و حدائق و اعنابا بارور کرد انهار بهترین …
ارباب فصاحت در بوستان … بلاغت پرورش دهند ثنای حضرت ذی الجلال است
نص اموال اهل کمال را بمقتضی فقیه ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم بان لهم الجنة
در عوض … بر بنات قطوف … و ریاض خوش … باغ جنان و حدایق خوش هوای
روضهٔ رضوان … بجهت ثمن … مخصوص … زیباترین میوه …
اصحاب … ظهور … درود و سلام صاحب … تا … نوع انسان …

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد كلمة يبتداء بها الكلام وخير خبر يختتم به المرام
حمد الله الحكيم المومن العلام والصلوة والسلام على
محمد خير الانام وآله وعترته السادة الغر الكرام
وعشيرته الاقربين واصحابه المخلصين العظام صلوة
وسلاما دائمين ما اختلف النور والظلام وغردت
من الشعور على افنان الغصون حمام وبعد فيقول
العبد الاثم احوج الخلق الى رحمة الله الرحمن
محمد مومن بن الحاج المكرم محمد قاسم الجزايرى وادام الله
يقينهما انى لما الفت كتابى البسيط والبحر المحيط المسمى
بمجالس الابرار ومجالس الاخيار وعرضت اكثر
مجلداتها السبعة على بعض افاضل الامراء واعاظم
الفضلاء فراى اشتمالها على ايات كثيرة لا تعد
واحاديث لا تحصى ولا تحد متزلزلين بوقوع شبهات

وتشكيكات



وتشكيكات استشكلها الطلاب وحير فيها بلادت
وتوجيهات سوانح يذعن بصحتها اولوا الالباب
امرنى ان انتخب جملة شريفة وانتهب شرذمة
لطيفة من تلك الايات والاخبار والتاويلات
والاسرار فلم اجد دون الانتخاب من تلك الفرايد
خلاصا ولم ار الا الانتهاب مما ادخرته مناصا فتهيئت
للتاليف وشرعت فى الترصيف فلما جلى بحلى التمام
على حسب المرام سميته بشرف السعد بن لبنى طاهر عن
فحواه ويدل اسمه على مسماه ووضعته على
مائدة مشرق يتضمن كل منها على تاويل اية او توجيه
رواية والله الهادى الى صوب الصواب واليه
المرجع والماب المشرق الاول فى تاويل اية قال الله تعالى
فى سورة الاسراء وما منعنا ان نرسل بالايات
الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة
مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالايات الا تخويفا
فاقول اولا ان فيها اسولة شتى الاول
ان الله تعالى كيف يمنعه تكذيب الامم الماضية من ذلك

مع انه لا يمنعه عما يريد مانع فان اراد ارسال الايات
فلا يمنعه تكذيبهم فان لم يرد ارسال الايات كان
وجود تكذيبهم وعدمه سواء وكان عدم الارسال
لعدم الارادة لا للتكذيب الثاني ان الارسال يتعدى
بنفسه قال الله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه فاي
حاجة الى الباء الثالث ان المراد بالايات هنا ما
اقترحه اهل مكة على رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم من جعل الصفا ذهبا وازالة الجبال مكة ليتمكنوا
من الزراعة واتيان الكتاب المكتوب من السماء
ونحو ذلك وهذه الايات ما ارسلت الاولين ولا
شاهدوها فكيف كذبوا بها الرابع ان تكذيب الاولين
لا يمنع ارسالها الى الاخرين لجواز ان لا يكذب بها الاخرون
الخامس اي مناسبة بين صدر الاية وهو قوله تعالى
وما منعنا الاية وبين قوله تعالى بعدها واتينا ثمود
الناقة مبصرة الاية حتى صدرت بها السادس
ما معنى وصف الناقة بالابصار وما دخله هنا السابع
ان الظلم يتعدى بنفسه قال الله تعالى ومن يعمل سوء

اويظلم

اويظلم نفسه فاي حاجة الى الباء وهلا قال ظلموها
اي بالعقر والقتل الثامن ان قوله وما نرسل بالايات
الا تخويفا يدل على الارسال بها وقوله وما منعنا ان
نرسل بالايات يدل على عدم الارسال فكيف التوفيق
واقول ثانيا ان الجواب عن الاول ان المنع مجاز عن
عن ترك الارسال بالايات فكانه تعالى قال وما كان
سبب ترك الارسال الا ان كذب بها الاولون وعن
الثاني ان الباء لتعديه الارسال الى المرسل به لا الى
المرسل لان المرسل محذوف وهو الرسول تقديره وما
منعنا ان نرسل الرسول بالايات والارسال يتعدى بنفسه
الى المرسل وبالباء الى المرسل به وبالى الى المرسل اليه قال الله
تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى
فرعون وملائه وعن الثالث ان الضمير في قوله تعالى
بها عايد الى نفس الايات المقترحة لا الى هذه الايات
المقترحة فكانه تعالى قال وما منعنا ان نرسل بالايات
التي اقترحها اهل مكة الا تكذيب من قبلهم بالايات
المقترحة اي المائدة والناقة ونحوهما مما اقترحه

الاولون ومن الرابع ان سنة الله تع في عباده ان من اقترح
على الانبياء آية واتوه بها فلم يؤمن عجل الله هلاكه والله
تعالى لم يرد اهلاك مشركي مكة لانه تع علم ان في نسلهم من
يؤمن او لانه قضى وقدر في سابق علمه بقاءهم الى ان يبعث
اليهم نبينا محمد ص الى يوم القيمة فلو ارسل بالآيات التي
اقترحوها فلم يؤمنوا لاهلكهم على السنة الجارية مع ان
حكمته اقتضت عدم اهلاكهم فلذلك لم يرسل بها ففي
معنى الآية وما منعنا ان نرسل بالآيات المقترحة عليك
الا ان كذب بها بالآيات المقترحة الاولون فاهلكوا
فربما يكذب بها قومك فيهلكوا وعن الخامس انه تع
لما اخبر ان الاولين كذبوا بالآيات المقترحة عين منها
واحدة وهي ناقة صالح ع لان آثار ديارهم المهلكة
في بلاد العرب قريبة من حدودهم يبصرها صادرهم
وواردهم وعن السادس ان معنى مبصرة دالة كما
يقال الدليل مرشد وهادي وقيل مبصرة بها كما يقال
ليل نائم ونهار صائم اي ينام فيه ويصام فيه وقيل
معناه مبصرة يعني انها يبصر الناس صحة نبوة صالح ع

ويعضد

ويعضد هذا قراءة مبصرة بفتح الميم والصاد اي مبصرة
وقيل مبصرة صفة لآية محذوفة تقديره آية مبصرة اي
مضيئة بينة وعن السابع ان الباء ليست لتعدية الظلم
اي ظلموا الناقة فقيل معناه فظلموا انفسهم بقتلها او
بسببها وقيل الظلم هنا الكفر فمعناه فكفروا بها فلما
ضمن الظلم معنى الكفر عداه تعديته وعن الثامن
ان المراد بالآيات ثانيا العبر والدلالات والانذارات
لا الآيات التي اقترحها اهل مكة فلا تناقض فيه

توجيه رواية كنت يوما بمجلس
الاستاذ الاعظم والمساهم الاكرم مخلص خان مد ظله
فجرى الكلام على ما روي عن النبي ص من عرف الحق
لم يعبد الحق فقال بعضهم انه قد ذكر الشيخ الجليل
احمد بن عبد الرضا القطبشاهي الملقب بالمهذب في
بعض رسائله التي الفها اثنى عشر وجها في حل
هذا الحديث فاستعظم ذلك بعض تلامذة الاستاذ
سلمه مد ظله فاردت كسر سورة استبعاده فا
بجلت في الحال نحوا من عشرة اوجه في حله ثم

بها بعد ذلك وجوها اخر سيجيء تفصيلها وعرضت
في الغد على الاستاد مد ظله فاستحسن اكثرها وتفصيل
الكلام في هذا المقام ان ظاهر هذا الخبر مخالف لصريح
العقل ومناقض لصحيح النقل بل يقتضي بطلان ضروريات
الدين الحنيف ويصادم الكتاب والسنة واجماع
الجميع ويوافق ما ابدعه الصوفية وملاحدتهم من سقوط العبادة
عند كمال العرفان فيلزم صرفه عن ظاهره لضرورة التوفيق
والجمع بين ادلة العقل والسمع ولا يجوز الاحتجاج
بالروايه ما امكن تاويله بالدرايه فنقول ان له
من وجوه شتى منها ما افاده الاعلام الاصحاب رضوان
الله تع عليهم ومنها ما سنح للخاطر المنكسر ونظمه
الخواطر وعشي الخاطر ولنقدم ما افاده علماؤنا رضي الله
عنهم مذيلا بما الهمت به وابتدعته تاسيا بهم وتمهيد
لذلك مقدمة وهي ان من في الحديث المذكور
اما استفهامية او متضمنة معنى الشرط او مو
صولة عبر بها عن الخالق تع او المخلوق والمراد بالمعرفة
اما بالكنه او بالوجه والمراد بالحق هو الله او الا

او الموت

او الموت او القيمة او الرزق او القران او الاشياء
الثابتة الحقة او الحق الشرعي او اي حق كان او حق
المعرفة او حق العبادة ويعبد بالمعنى المتبادر او الانكار
او التذليل او العرفان وهو بصيغة المعلوم او المجهول
مخففا او مشددا او الجملة خبرية محضة او متضمنة للا
نشاء اذا عرفت ذلك فاعلم ان جملة ما افاده اصحابنا
رضي الله عنهم اثني عشر وجها الاول ان تكون العبادة
بمعنى الجحود والانكار فانه احد معانيها اللغوية والفعل
منه كفرح وعليه حمل بعضهم قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين اي المنكرين فالمعنى من عرف
الحق معرفة صحيحة لم يجحده ولم ينكره بعد معرفته ففيه
اشارة الى ان من انكر الحق بعد معرفته بظاهره لا
يكون ما تقدم منه معرفة كما نقل عن السيد المرتضى
رضي الله عنه من القول باستحالة تجدد الكفر بعد
الايمان الصحيح والمعرفة اليقينية وان من تجدد كفره
علم ان ايمانه في الظاهر كان نفاقا في الباطن وفي الكافي
ما يدل عليه الثاني ان يكون العبادة بالمعنى المه

كون وجملة لم يعبد الحق خبرية بمعنى الانشاء ثم المراد بها
النهي كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام الثالث ان يكون يعبد بالتشديد من عبده
اي ذلله ومنه طريق معبد اي مذلل والمعنى من عرف
الحق لم يذلله ببذله لغير اهله او بترك التقية به فالمراد
بالحق الثابت من حق يحق اذا ثبت لا الاسم من اسمائه
تعالى وبالمعرفة المعرفة الكاملة او المراد بالنفي النهي كما
سبق الرابع ان يكون المراد بالحق الثابت كما ذكر و يخص
بغيره سبحانه حيث لا يعرف كنه ذاته وانما يتعلق
المعرفة بافعاله وصفاته وانبيائه واوصيائه واوا
مره ونواهيه وعبادة شيء من ذلك غير جائزة
فالنفي على تقدير صحة المعرفة صادق الخامس ان
يكون المراد من عرف الحق حق المعرفة واقواها و
اقومها واعلاها اي المعرفة الحاصلة يوم القيمة لم
يعبد الحق لسقوط التكليف هناك فيه لتمحض
لضرورة الجمع بينه وبين الضروريات السادس ان
يكون المراد من عرف الحق سبحانه حق المعرفة اي

غاية

غاية ما يمكنه منها لم يعبده حق عبادته تعالى فكيف من
دونه فيجب الاعتراف بالنقص في عبادته سبحانه
من كل احد مع الجد فيها السابع ان يكون المراد كل
شخص ممن عرف الحق لم يعبده حق العبادة فالعام
باق على عمومه فيدخل فيه العوام والخواص الثامن
ان يكون من استفهام انكاري والمعنى اي شخص عرف
الحق ولم يعبد الحق اي مسمى هذا الاسم فالحق
من اسمائه تعالى وحذف الواو هنا غير ضائر وله
نظائر فمنها قول ابي الطيب المتنبي   اي يوم سر
تني بوصال لم ترعني ثلثة بصدود وفيه اشارة
الى ان من ترك العبادة مع معرفته فهو خارج عن
المعرفة او عن كمالها او كانه لم يعرف لعدم العلم
بمقتضاها من وجود معرفة كعدمها لنه وروده او سقوطه
عن درجة الاعتبار للحكم بكفره وارتداده او مساواته
من لا يعرف بل كونه اسوء حالا منه ولا يخفى ان
الاستفهام الانكاري يقتضي نفي متعلقه والكلام
هنا مقيد فرجوع النفي في مثله يكون الى القيد وحده

شعر

فيقتضي اثباته فان نفي النفي اثبات التاسع ان من
اسما موصولا عبادة عند سبحانه فانه هو الذي
عرف حقايق الاشياء كلها على ما هي عليه دون
غيره فالمعنى ان الذي عرف حقائق الاشياء
كلها على ما هي عليه هو الخالق المعبود لا المخلوق
العابد فلا يتصور كون احدهما لقا مخلوقا عابدا
معبودا ففيه دلالة على بطلان عبادة غيره لغيره
وان كل عابد ليس باله كعزير وعيسى وعلي عليهم السلام
وغيرهم وعلى اطلاق العارف عليه تعا وهو منكور
في نهج البلاغة فان تعذرت الحقيقة فالمجاز باب
واسع على ان اطلاق عرف لا يستلزم اطلاق العارف
بطريق الاسمية كما لا يخفى بل لا يستلزمه مطلقا
فتدبر العاشر ان يكون من اسما موصولا مرادا
به البارى تع شانه العزيز كما سبق ويعبد مبنيا
للمفعول فالمعنى انه سبحانه لم يعبده احد حق عبادته
فتامل الحادي عشر ان يكون من شرطية والحق
من اسمائه تعا ويعبد مبنيا للمفعول فالمعنى ان من

عرف الحق

عرف الحق جل شانه بانه ربه لم يعبد ذلك العارف
احد حقا اي عبادة بالحق لامتناع كونه ربا مربوبا و
الها مالوها فاللام زائدة في الحق الثاني او عوض
عن المضاف اليه كنظايره على حدة فان الجنة هي المأوى
فيكون حينئذ حكما ببطلان قول الغلاة كما ذكر الثاني
عشر ان يكون المراد بالحق الواجب ويعبد مشددا
كما مر فالمعنى ان عرف الحق الواجب لاهله لم يذلل
ذلك الحق بتركه وعدم القيام به والمجاز عقلي فتامل
واما الوجوه التي سنحت للبال مع تراكم الملال وتعاظم
الاهوال فهي نيف واربعون وجها فنضمها بما مرت
الحاقا لها ونقول الثالث عشر ان تكون المراد من الحق
الاول الامور الثابتة في نفس الامر ومن الحق الثاني
الحق الاول تعا ويعبد بمعنى يعرف ومن استفهامية
للانكار ومآل المعنى ان كل من اطلع على احوال
الموجودات علم ان لها صانعا حكيما هو المبدأ الاول
سبحانه الرابع عشر ان يكون الامر بحاله ومن موصولة
والجملة استفهام انكاري والمعنى ان اطلع على احوال

الامور الثابتة فى نفس الامر التى عارفا منه عنا بان
لها خالقا هو الحق تعالى وكلا المعنيين على طريقة البرهان
الالى الخامس عشر ان يراد من الحق فى الموضعين
هو الله تعالى ويعبد بالمعنى المتبادر ومن موصولة
والجملة استفهام انكارى والمعنى ظاهر لاسيما بدل الثامن
عشر ان المراد ان من اعتقد انه يعرف الحق تعالى بكنهه
كان كافرا لجحوده جميع اعماله وعباداته فكانه لم
يعبد الحق السابع عشر الامر بحاله ويعبد بمعنى يعرف
والمعنى من زعم انه عرف الحق تعالى كما هو عليه فى
ذاته لم يعرفه بل عرف ما تصوره وصار مخلوقا
فى ذهنه وهو غير الحق جل شانه وعليه يحمل بعض
العلماء قوله ص من اشد الناس عذابا يوم القيمة
المصورون والله اعلم وقد تذكرت ذلك قول بعضهم
لا تعرفان تصلى الفواد بحبكم نارا تاججها يد البلبال
فلكل صورة شخصكم فيه وكل مصور فى النار الثامن
عشر الامر بحاله ويعبد بمعنى يذلل والمراد من زعم انه
عرف الحق تعالى بكنهه الذى منه للاله تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا

علوا كبيرا التاسع عشر الامر بحاله ويعبد بمعنى ينكر
والغرض ان من زعم انه عرف الحق تعالى وان الحق
جل شانه هو الذى عرفه بالكنه الذى منكر لمجاحد انكار كنهه
اياه فانه غير الله فتبصر العشرون والحادى والعشرون
الامر بحاله ويعبد بمعنى يذلل او ينكر ومن استفهام
انكار والمعنى اى شخص زعم انه عرفه تعالى بالكنه ولم يكن
منه للاله او منكرا اياه قالوا وهنا متذكر كما فى بيت
ابى الطيب على ما مر الثانى والعشرون ان يكون
المراد من الحق الاول الامر الثابت فى نفس الامر ومن
الثانى الله تعالى والجملة خبرية بمعنى الانشاء مرادا به
النهى كما مر نظيره والمعنى من اطلع على كيفية نسبة
الموجودات بعضها الى بعض بالعلية والمعلولية
وانتهاء الامر اليه تعالى ينبغى ان لا ينكر الحق تعالى الثالث
والعشرون ان يكون المراد من الحق الاول الامور
الحقة الثابتة ومن الثانى الحق الشرعى ويعبد بالتشديد
والمعنى من عرف كيفية نسبة الموجودات بالعلية
والمعلولية لم يذلل للحق الشرعى بنسبتها الى غير علة العلل

فالمبدء الاول تعالى بالاستقلال او بالشركة الرابع والعشرون
الامر بجالمدو الخبرية بمعنى الانشاء والمعنى ظاهر بالقياس
الى ما قررناه الان الخامس والعشرون الى الثالث
والثلثين ان يكون من موصولة ويكون المراد من الحق
الاول القران كما عبر عنه فيه في مواضع منه منها والذين
امنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم ومنها ويرى
الذين اوتوا العلم الذى انزل اليك من ربك هو الحق
ومن الثانى هو الاول تعالى او الحق الشرعى واى حق
كان او المذهب الحق والوقت المعلوم المقدر كما
عبر عنه به فيه قوله تع وفى السماء رزقكم وما توعدون
فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون
او الموت او القيمة او وعد الله قال الله تعالى ويستنبؤنك
احق هو قل اى وربى انه لحق وقال تعالى الا ان وعد الله
حق ولكن اكثرهم لا يعلمون او القران نفسه ابعد
ولم يبعد معنى لم ينكر والمعنى ان من عرف اسرار
القران وتدبر اياته وتفكر فيه ووقف على غاية ما يمكنه
من ذلك لم ينكر الحق تعالى واعترف بانه منزل

من لدن

من لدن حكيم عليم انزله موجود واحد عدل غير ذلك
من الصفات المذكورة فى القران المجيد او لم ينكر الحق
الشرعى او اى حق كان لما فيه من امثال قوله تع فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
او لم ينكر المذهب الحق من امامة الخلفاء المعصومين
لاستلزام التدبر بل الكثير الايات الشريفة التى نزلت
فيهم لذلك او لم ينكر ان له رزقا مقسوما مقدرا
ياتيه من حيث يحتسب ومن حيث لا يحتسب سيما و
قد قرن بالقسم والتاكيد بان واللام والتمثيل بالامر
الظاهر او لم ينكر الموت لما فيه من الايات الدالة على
عمومه وضروريته نحو كل نفس ذائقة الموت كل شئ
هالك الا وجهه كل من عليها فان انك ميت وانهم
ميتون او لم ينكر القيمة او ما وعد الله به مطلقا كما يدل عليه
التدبر فى الايات وتصفحها كيف وهو من ضروريات الدين
المبين واذا كان الشرع مبين او لم ينكر القران بانه ليس من
عند الله كما يدل عليه قوله تعا ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الى غير ذلك من الايات الدالة

على انه نزل به الروح الامين الرابع والثلثون الى الثاني والاربعين
الامر في الجميع بحاله والجملة اخبار بمعنى الانشاء على حد
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والمعنى في الكل يظهر بعد ملا
حظة ما سبق ويعرف بالقياس اليها الثالث والاربعون
الى الحادي والخمسين الامر في الجميع بحاله ومن
للاستفهام الانكاري ولم يعبد بمعنى لم يعرف والجملة
ليست بمعنى النهي والمعنى في الجميع يظهر بملاحظة
ما مر الثاني والخمسون الى السادس والخمسين ان يكون
من استفهامية وعرف من المعرفة الكاملة التامة
والمراد بالحق في الموضعين هو الله سبحانه والاشياء
الحمطلثاس في نفس الامر او المذهب الحق والقران
على ما هو عليه من الاسرار والبطون والحقائق او الحق
الشرعي والمعنى اي شخص عرف الحق باحد المعاني الخمسة
كلا لم يعرف الحق احد فلم يعبد بصيغة المجهول
بمعنى لم يعرف كما بينا السابع والخمسون الى الستين ان
تكون من موصولة ويكون المراد من الحق الاول القران
ومن الثاني الحق الشرعي او اي حق كان ولم يعبد

بمعنى لم

بمعنى لم يذلل والجملة خبرية والمعنى من عرف اسرار القران
ودبر اياته لم يذلل الحق الشرعي او اي حق كان ما فيه
من نحو ومن يعمل مثقال ذرة الايتين والجملة خبرية
بمعنى الانشاء اي النهي اي لا ينبغي ان يذلل فهذه
ستون وجها وقد بقي هنا وجوه اخر تركناها مخافة
الاطناب والله الهادي الى سبيل الصواب
تاويل اية قال الله سبحانه في سورة الانفال لو
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وفيه
سوال مشهور وهو انه قياس اقتراني على هيئة الشكل
الاول بديهي الانتاج ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا
وذلك محال اذ على تقدير ان يعلم الله ان فيهم خيرا
لا يحصل منهم التولي بل الانقياد وليس ذلك من
فساد الصورة فتعين ان يكون احدى مقدمتيه
فاسدة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويمكن الجواب
عنه بوجوه فقد يقال لا نسلم ان الكبرى كلية بل مهملة
لان كلمة لو للاهمال فهي في قوة الجزئية فلا يصلح
لكبروية الشكل الاول ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا

لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم ذلك فلا نسلم بطلان
التجه اذ علمه بان فيهم خيرا محال والمحال يجوز ان
يستلزم محالا اخر وزيف هذه الاجوبة ان لو يستعمل
في فصيح الكلام في القياس الاستثنائي دون غيره
فتسليم كون كلام الحكيم تعالى قياسا اقترانيا اهملت
فيه شرائط الانتاج من بعض الظن واما ما يسبق الى
الوهم من التوجيه بان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا
على اصل معنى لو اي امتناع الشيء لامتناع غيره
انتفاء الاسماع لانتفاء علم الخير فيهم ويكون قوله
تعالى ولو اسمعهم لتولوا ابتداء كلام اما لافادة دوام
التولي على حد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف
على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود واما لافادة
انتفاء التولي لانتفاء الاسماع اذ لا تولي بدون الاسماع
اذ التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له
فاذا لم يوجد لا يلزم الانقياد فلا يخفى على
المتامل الفطن فساده اذ الاشكال باق بحاله

على ساقه كما كان اذ على تقدير حقيقة تينك الشرطيتين يكون
استلزام علم الله الخير فيهم للاسماع واستلزام الاسماع
للتولي ثابتين ويلزم منهما قياسا اقترانيا هكذا ان علم
فيهم خيرا لاسمعهم وان اسمعهم لتولوا والنتيجة ان
فيهم خيرا لتولوا فيلزم المحذور وهو كذب احدى
نعم لو لم يفسر قوله سبحانه لو علم الله فيهم خيرا
بانه لو علمهم ذا خير وفطرة سليمة واهتداء الى الحق
كما فسره بل فسر بانه لو علم الله في شانهم خيرا بالنسبة
لاسمعهم ذلك الخير ولا يهمل مع علمه تعالى بانه لا ينفعهم
الاسماع لتكميل الحجة عليهم وتشديد التكميل في حقهم
وجعل لو ح بمعنى ان كما جوزوه بل هو قياس عند المبرد
ومن تبعه وقالوا به في قوله صلى الله عليه وسلم اطلبوا العلم ولو بالصين
فلا خفاء في حمل النظم الكريم على القياس الاقتراني
ويكسر سورة امتناع استعمال لو فيه قول الشارح العضد
ان لو في الاغلب يستعمل في الاستثنائي وبما قررنا يندفع
ما عسى ان يختلج بالبال من انتفاء التولي خيرا وقد
لا خفى انه فيهم لان لو جعل بمعنى ان لا يكون فيهم

ولا يندفع بما قد يتبادر الى الذهن من ان انتفاء التولي
بعدم الاسماع ليس خيرا انما يكون كذلك لو كانوا من اهله
بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا ولم يعرضوا وذلك
على حد قولك الاخير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين
فان عدم قتل المسلم لعدم القدرة ليس خيرا لانه يدفعه
ما اشتهر من قولهم ان من النعمه ان لا تقدر او تقدير خير
الاية الشريفة بان التقدير لاسمعهم اسماعا نافعا ولو اسمعهم
اسماعا غير نافع لتولوا او بان التقدير ولو اسمعهم على تقدير
عدم علم الخير فيهم لتولوا او بان التقدير لو علم الله فيهم
خيرا وما تولوا بعد ذلك او بان التقدير لو علم الله فيهم
خيرا ما كالاسماع لما يلقى اليهم لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
اي لم ينقادوا فلا باس اذ المحذور لازم لو علم الله
ان فيهم كل خير وهو ممنوع بل لو علم الله فيهم خيرا ما جزئيا
فجاز ان يجتمع مع التولي لجواز ان يكون ذلك الخير
غير عدم التولي ولا يخفى ان الجواب الاولين مبني على
الاختلاف في الوسط وفي الاخرين على اتحاده وصحة
النتيجه ادعا ولكن بعضها ضعف واعتراض على الوجه

الاول

الاول من هذه الوجوه الاربعة الاستاد الفاضل والنحرير
الكامل ملجاء الامراء العالي الشان اعني نواب مخلص
خان بان الاسماع الغير النافع هو ما يعقبه التولي
فيصير في الكلام تكرير لا فايده فيه واقول يخفى اذ
كون احد الشيئين لازما للاخر غير الاتحاد وبالجمله
عدم التكرير واضح وكذا على الوجه الثالث بان الا
ختلاف بحسب المكان ايضا موجبا لتغاير المقدمتين
فهلا ذكرتم الاختلاف بحسبه وجعلتموه وجها
جديدا واقول نعم بهذا الاختلاف ايضا يمكن توجيه
الكلام لكن مع بعد الظهور كونه موجب التغاير المقدمتين
ودعوى عدم ملاحظه الاختلاف المذكور ربما ينافي
التغاير غير مسموعة والكلام بعد محل تامل فتامل
توجيه رواية روي عن النبي صلعم من عرف نفسه
فقد عرف ربه ولا يخفى ان هذا الحديث لا يدل على حلول
ولا يشعر باتحاد كما زعمه بعض المتصوفين فان قولنا من
عرف الوزير عرف السلطان ومن عرف الدليل عرف
المدلول لا يدل على شيء من ذلك ولا يعرف منه

ولا يشعر به بل انه انما يدل على المغايرة قطعا وقد دل
بوجوه عديدة بعضها مما سمعته من افواه الرجال و
بعضها مما سنح لي مع تشويش البال ولا اقدم ما استفدته
معقبا بما ابدعته فاقول الاول من عرف نفسه فقد عرف
ان للعالم مدبرا وللكون محركا فمعرفة النفس دليل على
معرفة الرب سبحانه الثاني من عرف ان نفسه واحدة
ولو كانت اثنين لامكن التعارض والممانعة عرف
عرف ان الرب المدبر للعالم واحد وانه لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا الثالث ان من عرف ان النفس
يحرك البدن بارادتها عرف انه لا بد للعالم من
مدبر خالق مختار الكمال للخالق واستحالة النقص عليه
فضلا عن العدم الرابع ان من عرف النفس لا يخفى عليها
شيء من احوال الجسد وحركاته عرف انه لا يعزب
عن الرب سبحانه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
لامتناع علم المخلوق وجهل الخالق الخامس ان من عرف
ان النفس موجودة قبل البدن باقية بعده عرف
ان الرب كان موجودا قبل العالم ويبقى بعد فنائه

لا يزول

لا يزول ولا يزال السادس ان من عرف ان النفس ليست الى شيء
من الجسد اقرب منها الى شيء اخر منه بالعلم والاطلاع
عرف ان الرب سبحانه بالنسبة الى جميع مخلوقاته كل بالا
ولوية السابع ان من عرف ان نفسه لا يدرك كنه ذاتها
ولا حقيقة كيفيتها عرف ان ربه سبحانه لا احد ان يدرك
كنه ذاته بالطريق الاولى فكان الكلام من قبل تعليق
المحال الثامن ان من عرف ان نفسه لا يعرف لها مكان
ولا يعلم لها اين عرف ان ربه سبحانه منزه من ذلك
بالاولوية التاسع ان من عرف ان نفسه لا تحس ولا ترى
ولا تدرك بوجه الا بالعقل عرف ان ربه سبحانه لا تدركه
الانظار ولا تمثله الافكار ولا تحيط بكنه ذاته الاوهام
وهو العزيز العلام العاشر ان من عرف ان نفسه لا تدرك
بالبصر ولا تتمثل بالصور عرف ان الرب سبحانه لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
الحادي عشر ان من عرف ان نفسه متصفة بصفات
النقص عرف ان ربه متصف بصفات الكمال لا
ستحالة تساوي الخالق والمخلوق ووجوب كمال

الخالق ونقص المخلوق الثاني عشر ان من عرف ان نفسه
امارة بالسوء عصاها وجاهدها واشتغل بطاعة
ربه وعبادته وانتفع بمعرفته اى عرفه معرفة صحيحة
ومن لم يعرف نفسه بهذه المعرفة ولم يعمل بمقتضاها
فكانه لم يعرفه تعالى شانه انتهى ما استفدته فلنشرع
بما ابدعته فنقول الثالث عشر ان من عرف ان لنفسه
الآت وقوى وخوادم ينسب اليها افعال شتى ظاهرا
وانما المدرك حقيقة هي النفس عرف ان خالق النفس
وربها اولى بان ينسب اليه الامور التي ينتسب ظاهرا
الى غيره تعالى فان المدبر للعالم والضار والنافع هو الله
سبحانه لا غير الرابع عشر ان يكون الرب بمعنى المربي
للبدن اعنى النفس والعقل ان من عرف ان له نفسا
وانه لا ينتظم امر بدنه ولا تتسق احواله الا بدونه
عرف منهما ان المربي لبدنه والمتصرف فيه هي نفسها
لا غير الخامس عشر من عرف ان نفسه مع كونها محتاجة
بالغواشي الجسمانية وعلائقها لا يحصل في ذهنه فانما
العلم بها حضوري لا حصولي عرف ان خالقها اولى

بان يكون

بان يكون علمه حضوريا وان لا يحصل في الاذهان وبالجملة
ان للنفس مع كونها مخلوقة علم حضوري في الجملة فالخالق
تعالى اذ ذلك من غير قيد وشتان ما بين صفاته وصفات المخلوق
فتدبر السادس عشر ان من عرف ان نفسه التي في غاية التجرد
متعلقة ببدنه الذي في غاية التدنس بحيث لا تغفل عنه
بالكلية طرفة عين عرف ان له ربا التي بينهما المودة والالف
بينهما لينتظم بها احوال الانسان السابع عشر ان من عرف
نفسه بان له سلطنة في البدن وان لها خوادم ظاهرة
وعساكر باطنة بها تدبر امره وتتصرف فيه بما تشاء من الافعال
والحركات ومع ذلك فيما قليل يذهب ملكها وتنهزم
جنودها عرف ان للرب سلطنة لا ينقطع ابدها ولا
منتهى لامدها لامتناع استواء الخالق والمخلوق الثامن
عشر ان عرف ان نفسه تتالم عند فساد شيء من الاعضاء
وتتالم بعض جدا مع انها انما تتعلق بالبدن تعلق التدبير
والتصرف عرف ان للرب مزيد عناية ومزيد لطف بمخلوقاته
حتى انه لا يرضى الا بما فيه صلاحهم ونجاتهم من عذاب
الدنيا وعقاب الآخرة ولا يحب لاحد ان يظلم نفسه او غيره

فانه الخالق لانفسهم وابدانهم والمؤلف بينهما لكن بعد وجود
دوام العمر ويعرفوه بمنتهى جهدهم فيستفيدوا بذلك ويفوزوا
برفع الدرجات وعلو الطبقات التاسع عشر ان يكون
الكلام استفهاما انكاريا والمعنى ان من عرف نفسه معرفة
كاملة واطلع على صفاتها وافعالها وسائر احوالها يلزم
انه عرف ربه معرفة كاملة اطلع بها على نعوت كماله وصفات
جلاله كما هو تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كل ما تصوره
العالم الراسخ ومن طود سوده شامخ فهو لغيره تعالى من
حوم الكبرياء بفراسخ كيف لا ولا مطمع في ذلك للملائكة
المقربين والانبياء والمرسلين كما اعترف به سيدهم و
خاتمهم فقال ما عرفناك حق معرفتك وفي الخبر ان الله
احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ
الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم وعن الباقر كل ما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود
اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيتين فان
ذلك كمالها وتتوهم ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف
بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله به الى غير ذلك

من الاخبار

من الاخبار الصريحة والاثار الصحيحة الدالة على ان
ما نثبتها له ونصفه بها من الصفات التي هي اشرف
طرفي النقيض عندنا فانما هي على حسب اوهامنا القاصرة
وبالنظر الى عقولنا القاصرة العشرون ان يكون الكلام
انشاء استفهاما انكاريا والرب بمعنى المربي للبدن والغرض
نفي ان يكون المربي للبدن حقيقة هي النفس والمعنى من عرف
نفسه بانها تربي البدن وتدبر امره وتتعلق به التعلق التدبيري
والتصرف بذاتها او بمعاونة القوى والالات وتنسب
اليها في الظاهر يلزم انه عرف المربي له حقيقة وان هذه
الافعال المنسوبة اليها ظاهرا منسوبة اليها حقيقة كلا بل
هو الله رب العالمين الحادي والعشرون ان يكون
المراد الاشارة الى ان المعرفة فطرية والاقرار بالربوبية
خلقية وانما فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله وان كل من دخل في عالم الوجود فانه مفطور
على اتباع سبيل الحق والدين القيم فلا يزيغ عنه فلذلك الا
باضلال المضلين واتباع غير سبيل المؤمنين كما روي عنه صلى الله عليه وآله
كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه او ينصرانه

او بجسمانه فالمعنى ان من عرف نفسه وحصل له غير ما عرف به فقد
عرف ربه بالوجد معرفة تجنبه عن سخط الله وتوصله
الى رضوان الله ولو لم يزغ قلبه عن الحق زايغ ثم لها مراتب
متفاوتة ومدارج متعالية فكلما استكملت النفس بالتخلي
عن الرذائل والتحلي بالفواضل والفضائل وقويت بالرياضات
وتحلت بالعبادات كملت المعرفة وقويت وقد اشار
الكل في الكل عند الكل المحققين برهان الحكماء والمتكلمين
نصير الحق والملة والدين محمد الطوسي في بعض تعليقات كلامه
المزيد بعقود الجواهر حسن نظامه الى ما يتنوع اليها
المعرفة من جهة استكمال النفس وعدمه بقوله اعلم ان
مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلا فان ادناها من سمع
ان في الوجود شيئا يعدم كل شيء بلا قيد ونظير اثره في
كل شيء يحاذيه واي شيء اخذ منه لم ينقص منه شيء
ويسمى ذلك الموجود نارا ونظير هذه المرتبة في معرفة الله
تع معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة
واعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم انه
لا بد له من موثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ونظير

هذه المرتبة

هذه المرتبة في معرفة الله سبحانه معرفة اهل النظر والاستدلال
الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع و
اعلى منها مرتبة من احس النار بحرارة النار بسبب مجاورتها
وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الاثر
ونظير المرتبة في معرفة الله سبحانه معرفة المؤمنين الخلص
الذين اطمانت قلوبهم بالله وتيقنوا ان الله نور السموات
والارض كما وصف به نفسه واعلى منها مرتبة من احترق
بالنار بكليته وتلاشى فيها بجملته ونظير هذه المرتبة
في معرفة الله معرفة اهل الشهود والفناء في الله وهي
الدرجة العليا والمرتبة القصوى رزقنا الله الوصول اليها
والوقوف عليها بمنه وكرمه انتهى كلامه زيد اكرامه
الثالث والعشرون ان يكون المراد الحث على الكمال
المفضي الى كمال المعرفة وتجديد العهد الذي اخذه الله
من بني ادم في عالم الذر كما اشار اليه سبحانه بقوله الست
بربكم قالوا بلى فيدل الخبر على ان من استكمل نفسه
بالرياضات فقد عرف الرب سبحانه مرة ثانية
ويوضح ذلك ما افيد من ان المعرفة انما يطلق في

الاكثر على الاخير من الادراكين لشئ واحد اذا تخلل
بينهما عدم بان ادركه اولا ثم ذهل عنه ثم ادركه
ثانيا نظرا الى انه هو الذي كان قد ادركه اولا ومن ثمه
سمي ارباب الحقيقة باصحاب العرفان واستنع ان
يقال الله عارف كما يقال عالم واما ماسند اليه
سمعا انه في بعض الاخبار فانما هي بمعنى العلم ولما كان
خلق الارواح قبل الابدان كما روي من ان خلق الارواح
قبل الاجسام باربعة الاف عام ويشير اليه قوله صلى الله
عليه وآله وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
ائتلف وما تناكر منها اختلف وكانت عارفة
بما لها من المعارف في الاشراقات مقرة منذ عشرة لمبد
عها بالربوبية كما دلت عليه الاية السابقة لكنها الان
بالابدان الظلمانية والانغماس في الغواشي الهيولانية
ذهلت عن كمالاتها السابقة وغفلت عن مولاها
ومبدعها فاذا تخلصت بالرياضة من اسره بعلائق
دار الغرور وتزكت بالمجاهدة من الالتفات الى عالم
الزور يجدد عهدها القديم الذي كاد ان يندرس

بمادي

بمادي الاعصار والدهور وحصلت لها الادراكات
السابقة مرة ثانية تجددت المعرفة التي هي نور على نور
تأويل اية قال الله تعالى في سورة النور ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة
الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور
رحيم وفيها سؤال وهو انها تدل بالمفهوم على جواز
الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه غير جائز
بحال من الاحوال اجماعا والجواب ان مفهوم الشرط
غير معتبر كما ذهب اليه السيد المرتضى ره والقاضي ابو بكر
والقاضي عبد الجبار واتباعهم وقد استدلوا بهذه
الاية على عدم حجية مفهوم الشرط والجواب بعد التسليم
من وجوه الاول انتفاء التحريم لامتناع المنهي عنه وهو
الاكراه عند عدم التحصن فانه غير ممكن واذا لم يكن
لا يكون محرما فيصدق ان الاكراه ليس حراما لصدق
السالبة عند عدم الموضوع الثاني ان شرط مفهوم
المخالفة ان لا يكون المنطوق خارجا مخرج الاغلب لئلا يدل
على نفي الحكم في المسكوت عنه وههنا خرج وقوع الاكراه

على البغاء مخرج الاغلب لان الاغلب ان الاكراه عند ارادة
التحصن بل لا يحصل الا عندها لان الفتيات اذا لم يردن
التحصن امتنع اكراههن على البغاء والحاصل ان الكلام خرج
على الظاهر ولا ريب ان الظاهر ولا ريب ان الظاهر لا يدفع
بالقاطع والثالث ان الغرض من الشرط المبالغة في النهي عن
الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها
وان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على
الزنا على انه قد تقرر في العربية ان البسط في الكلام قد يكون
للتاكيد والمبالغة كقوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون فان اقحام لا يستقدمون
للتاكيد والمبالغة والا فلا استقدام ممتنع الرابع ما خطر
بالبال ان ان فيها على حدها في قوله تعالى فذكر ان نفعت
الذكرى في الاعلى وقوله تعالى ولقد مكناكم في الاحقاف فيما ان
اي قد نفعت وفي الذي قد مكناكم فيه وقد اردن
تحصنا بناء على انها نزلت فيمن اكرهوا الفتيات على الزنا
وقد اردن تحصنا كما نقلنا الان وذهب بعضهم الى
انها في اية الاحقاف نافية على حد قوله في سورة الانعام

فالواجب

فالواجب حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين في وجه وقوله
ح في سورة الزخرف قل ان كان للرحمن ولد وعلى هذا فالو
قف وذهب اخرون الى انها فيها نافية ويؤيد الثاني
قوله تع في سورة الانعام مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم
وكانه انما عدل عن ما الى ان لا تكرر فيستثقل اللفظ ولهذا لما
واعلى الشرطية ما قلبوا الالف الاولى هاء فقالوا مهما
وقال بعضهم ان التقدير في اية الاعلى وان لم تنفع
على حد سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وان يصبروا
فالنار مثوى اي وان لم يصبروا في وجه فحذف المعطوف
والعاطف ويدل على هذا المحذوف ويحسنها الا رم
ولا يخفى ان على هذا الراي ليست حقيقة الشرط ضرورة
ان الامر الواحد لا يكون مشروطا بالشيء ونقيضه وصلة
هذه هي التي يسميها بعض المتاخرين بالمتصلة واو
ويقع في كلامهم انها قد تستعمل بدون واو وانما هذه
انك تجعل نقيض الشرط محذوفا ومع العاطف لا انك تقدره
المحذوف هو العاطف فقط كما سبق الى بعض الاذهان
لان حذف العاطف بمفرده قليل وقد قيل انه منوط بضرورة

الشعر فلابد تكلف تخريج ما وقع في السعد على كذا افسد وفيه
نظر من وجوه اما اولا فلانه ان اراد الشرط الاصولي وهو
على ما في اصول ابن الحاجب ما يستلزم نفيه نفي امر اخر على
غير جهة السببية فما ذكره من الضرورة حق لكن لا يفيد
لان الكلام في مدخول ان وهو ليس بلازم ان يكون
شرطا بهذا المعنى لجزائها بل قد يكون كذلك نحو ان كان لي
مال فانا احج وقد يكون سببا نحو ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وقد يكون لا شرطا ولا سببا نحو ان كان
زيد ابا فانا ابنه وان كان النهار موجودا فالشمس طالعة
وان اراد الشرط النحوي وهو ما يقع بعد ان ونحوها معلقا
عليه مضمون جملة اخرى فالضرورة غير صحيحة لصحة قولك
ان جاء زيد وان لم يجئ اكرمك ويمكن الجواب عن ذلك
باختيار الشق الثاني ونحو قولك ان جاء زيد وان لم
يجئ اكرمك ليس بصحيح على كون ان الشرط والدليل عليه
ما ذكره ابن هشام في باب الجملة دفعا لما قيل ان الجملة
يقع شرطية وانما جاز لاضربنه ان ذهب وان مكث لان
المعنى لاضربنه على كل حال اذ لا يصح ان يشترط وجود

الشيء

الشيء وعدمه لشيء واحد واما ثانيا فلانا لا نسلم ان
هذه هي التي تسمى بالمتصلة والوصلية وانما هي ان الشرطية
غير الوصلية لان هذه قد ردها معطوف عليها وتلك
لا يقدر لها بل تكون مقرونة بالواو وقد تكون عرية
وقد اشار التفتازاني في نحو ذلك الى هذا حيث
قال في مطوله واما الواو الداخلة على الشرط المدلول
على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط
المذكور اولى بالاستلزام لذلك الكلام السابق الذي
هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان
شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف
الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه
الجمهور وقال بعضهم انها للعطف على محذوف وهو
ضد الشرط المذكور وقال بعض المحققين من النحاة
انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام متعلقا به وقد يجئ بعد تمام الكلام
واما ثالثا فلانه لا يتعين ان يكون ما ذكره معنى كلامهم
بل معناه انها تستعمل من غير ذكر الواو وغير تقديرها

نحو وفقه واما رابعا فلان الواو الداخلة على ان الوصلية هي
واو الحال لا واو العطف وكذلك الجملة عند تجردها عن
الواو في محل النصب على الحالية قال التفتازاني في المطول
وقد تستعمل ان في على الاستقبال اذا جيء بها في مقام
التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر
لها جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي
جاها لئيم ثم اقول ان في اية الاعلى وجهين اخرين ذكرهما
صاحب الكشاف بقوله فان قلت كان الرسول مامورا
بالذكرى نفعت او لم تنفع فما معنى اشتراط النفع قلت
هو على وجهين احدهما ان الرسول قد استفرغ مجهوده في
تذكيره وما كانوا يزيدون على زيادة الذكرى الا عتوا
وطغيانا وكان النبي يتلظى حسرة وتلهفا ويزداد جدا في
تذكيرهم وحرصا عليه فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر
بالقران من يخاف وعيد واعرض عنهم وقل سلام وذكر
ان نفعت الذكرى وذلك بعد الزام الحجة بتكرير التذكير
الثاني ان يكون ظاهره شرطا ومعناه ذما واستبعادا
لتاثير الذكرى فيهم وتسجيلا عليهم بالطبع على قلوبهم

ونظير ذلك

ونظير ذلك لسخط الظالمين ان سمعوا منك تريد بذلك
الاستبعاد لا الشرط وتقول ان كان اباك فلا توذه تريد
بذلك التوبيخ والحاصل اخرج الكلام عن اصله واستعمل
فيما سبق له والله اعلم توجيه رواية روى اصحابنا
رضوان الله عليهم عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه وفيه سوال وهو
لزوم مواخذة احد بذنب غيره وذلك قبيح عقلا ونقلا
قال الله ولا تزر وازرة وزر اخرى والتوجيه من وجوه
احدها ما سنح بالبال وهو ان الميت اذا احس بصياح
اهله ونوائحه عليه وسعي في القبر ضجيجهن ورفع
اصواتهن ونشر شعورهن تالم به لارتكابهن المحرم
ويتضرر بذلك فليس العذاب بمعنى العقاب بل الالم
والضرر على حد قولهم لمن اضر الناس عذبهم بكذا
ظهر تخصيص الحي بالنساء لان الاغلب عليهن ارتكاب
المحرمات في النياحة على الاموات وهن المختصات
بدعوى الويل وعلى النعيم ايضه يحصل بنياحة الرجال
ايضا مشتملة على المحرم كشق الجيوب على الاخوة وعم

الظلم بالله سبحانه الى غير ذلك الثاني ما افيد ان المعنى
ان الميت اذا اخبر ببكاء اهله واحيه عليه وما الحقهم
من الحزن والهم نالهم به فكان عذابا له الثالث انه كان
اهل الجاهلية يوصون بالنوح عليهم وكانوا يوكدون الوصية
بذلك كما قال طرفة بن العبد في ذلك فان مت فانعيني
بما انا اهله وشقي على الجيب يا ام معبد فالخبر ورد عليهم
واستنكارا لفعلهم وتحذيرا عنه بانه ان اوصى احد بان
يناح عليه ففعل ذلك بامره ومقتضى وصيته فانه يعذب
بالنياح عليه والحاصل انه يواخذ بامره ووصيته لا
باصل فعل النياح الذي صدر من غيره فافهم

تاويل اية قال الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد
ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد وفيها سؤالان
الاول ما وجه ايراد ما دون من فلم يقل من اعبد
الثاني ما الفائدة في التكرار والجواب عن الاول
بوجهين احدهما انه قال ما اعبد ليشاكله ما تعبدون
ولم يكن الامر ليتقدم ما تعبدون وان لا يواجه

الكافرين

الكافرين في الخطاب بما وضع لذوي العقول وثانيهما
ان ما مصدرية اي لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون
عبادتي وقال صاحب الكشاف انما قال ما لان
المراد الصفة كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون
الحق وقال غيره ما في الكل بمعنى الذي والعابد محمد
وعن الثاني ايضا بوجهين احدهما انه للتاكيد وقطع
اطماعهم طلبوه منه وثانيهما ان الجملتين الاولين
الاخريين لنفي العبادة في الحال والجملتين الاخريين
لنفي العبادة في الاستقبال فلا تكرار والخطاب مع
جماعة علم الله سبحانه انهم لا يؤمنون ابدا وقال
الزمخشري ما يرد بهذا الوجه وذلك انه قال
لا اعبد اريد به العبادة فيما يستقبل لان لا لا تدخل
الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان ما لا تدخل
الا على مضارع في الحال فالجملتان الاوليان لنفي
العبادة في الاستقبال والجملتان الاخريان لنفي العبادة
في الماضي لقوله ولا انا عابد ما عبدتم اي ما عهدت
مني عبادة الاصنام في الجاهلية فكيف يرجى مني بعد الاسلام

قوله ولا انتم عابدون ما اعبد وما عابد تم في وقت
ما انا على عبادته ويرد على قوله والجملتان الاخيرتان
لنفي العبادة في الماضي ان اسم الفاعل المنون العامل
على الفعل لا يكون الا بمعنى الحال والاستقبال وعابدون
هنا عامل في ما وكذلك عابدون ولذلك لو قال
احد قاتل غلاما بالتنوين لم يكن ذلك اقرارا منه
بالقتل بخلاف ما لو قال انا قاتل غلامك بالاضافة
ويمكن دفعه بانه على الحكاية على حد قوله تع وكلبهم
باسط ذراعيه بالوصيد ثم انه اورد على ذلك التقرير
سوالا فقال فان قلت فهلا قال ولا انتم عابدون
ما عبدت بلفظ الماضي كما قال ولا انا عابد ما عبدتم
قلت لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل بعثته وهو
ما كان يعبد الله تع قبل بعثته بل بعد بعثته انتهى واقول
يرد عليه ان اعظم العبادات التوحيد وكل الانبياء
كانوا موحدين بعقولهم قبل البعثة كما حققنا ذلك
في مواضع من هذا الكتاب وقال بعض العلماء انما
جاء الكلام مكررا لانهم قالوا يا محمد نعبد الهنا كذا مدة

ويعبد الهك

ويعبد الهك كذا مدة ثم نعبد الهك كذا مدة ونعبد
الهنا كذا مدة وهكذا فورد الجواب مكررا ليطابق السوال
وهو وجه حسن والله اعلم توجيه رواية روي
عن النبي صلعم شر الناس من قامت القيمة عليه وهو حي
واذا مات قامت القيمة فهو خير الناس واشكاله
اظهر من ان يخفى والتاويل اولا ان المراد بالموت الموت
الارادي الذي يدل عليه قوله صلعم موتوا قبل ان
تموتوا وهو قطع اللذات وتوكيد النفس وقيامة
كل حي عبارة عن موته الطبيعي قال رسول الله صلعم
من مات فقد قامت قيامته فالمعنى شر الناس
من مات موته الطبيعي حين كونه غير ميت بالموت
الارادي واذا مات موته الارادي وقطع اللذات
ثم مات موتا طبيعيا فهو خير الناس وثانيا ما سنح
بالبال وان المراد بالقيمة اخر الزمان فان الشك
والشبهات والشرور الكثيرة كخروج الدجال وغير
ذلك مما تبتلى بها الامة ولا يكاد يسلم احد من
الزيغ والزلل الا من عصمه الله ولكن اما حي عن وقت

ظهور المهدي ع بالقيمة والساعة كما تشهد بذلك
تصفح الاخبار فتدبر   تأويل آية قال الله تع
في سورة هود ع يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه
فمنهم شقي وسعيد وفيها سؤال وهو ان كلمة من
للتبعيض ومعلوم ان الناس كلهم اما شقي او سعيد
فما معنى التبعيض والتأويل اولا ان التبعيض هنا
على حقيقة لان القيمة ثلاثة اصناف شقي وسعيد وهم
اهل الجنة واهل النار وصف ولا سعيد وهم اهل
الاعراف وثانيا ان معنى الكلام فمنهم شقي ومنهم
سعيد وهذا يقتضي ان يكون الشقي بعض الناس
والسعيد كلاهما بعض الناس بل كل واحد منهما بعض
وكلاهما كل كما تقول من الحيوان انسان وغير انسان
وكل الحيوان اما انسان او غير انسان فتدبر
توجيه رواية روى في الكافي عن زياد بن ابي رجاء
عن ابي جعفر ع قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا
الله اعلم ان الرجل لينزع الاية من القران يخر فيها
ابعد ما بين السماء والارض واقول هذا الحديث

لا ينافي

فليقل

لا ينافي قوله عليه السلام اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل
لا ادري فلا يتهمه السائل فان هذا مخصوص بغير العالم
واما العالم فانه يقول الله اعلم لقوله عليه السلام للعالم اذا
سئل عن شيء وهو لا يعلم ان يقول الله اعلم وليس لغير العالم
ان يقول ذلك كما دل عليه قوله ع هنا ما علمتم وان الرجل
لينزع الاية والفرق بين قول العالم الله اعلم وقول الجاهل
ذلك بوجهين الاول ان هذا القول مشعر بان المسئول
من اهل العلم لان المتعارف صدوره مثله من العلماء الذين
لم يحصل لهم جزم بمضمون ما يسئلون منه فيقولونه في جواب
السائل فاذا صدر من الجاهل حصل الشك للسائل في ان
عنده علما وقد ينجر الامور الشك الى الظن او الاعتقاد فيه
من السائل وغيره بل الى شكه او ظنه او اعتقاده في نفسه فيكون
ذلك سببا لسؤال الناس منه وتجريه عن الجواب بما لم
بخلاف صدوره من العالم فانه لا يترتب عليه شيء
من هذه المفاسد فتدبر والثاني ان لفظ التفضيلي يقتضي
ان يكون للمتكلم بقوله الله اعلم علم والجاهل لا علم له اصلاً
بخلاف العالم فان عنده اصل العلم اما باعتبار غيره مما سئل

بخلاف العالم فان عنده اصل العلم اما باعتبار وغيره ما سئل
عنه او باعتبار علمه بما سئل على وجه لا يحصل له الجزم بالانما
به بان يكون محتاجا الى مراجعة وتامل ونحو ذلك وهو لها هم
وقوله يحرفها بالحاء المهملة كقوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه اى
وفي الصحاح تحريف الكلم عن مواضعه تغيره وفي بعض نسخ الكافي
يخرفها بالخاء المعجمة والزاء المشددة اى يسقطها والاول اظهر
وفيه تنبيه على انه لا يجوز تفسير القران وتاويله بمجرد الراى والفكر
وابعد اى يحرفها تحريفا ابعد ما بين هكذا في نسخ الكافي
والظاهر سقوط الميم مما بين عن قلم الناسخ ويمكن ان توجه
الموجود في النسخ بان الابعاد التي بين السماء والارض
متفاوتة بسبب تفاوت سطح الارض بالجبال والوهاد
فالمعنى تحريفا كابعد ما بين السماء والارض من تلك الابعاد
المختلفة او نقول ان المراد جنس السماء والارض والا
بعاد التي بين مطلق السماء والارض متفاوتة بين الارض
الاولى والسماء الدنيا اقل منه بينها وبين السماء الثانية
هكذا فافهم وبالجملة يدل هذا الخبر على تحريم تفسير القران
وتاويله من غير يقين وقد وردت فيه الاخبار و بعبارات

تفاوتها

الاخبار فقد

الآثار فقد روى اصحابنا رضوان الله عليهم عن النبي ص
من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده من النار فان قلت
فعلى هذا يكون ما ذكرها العلماء والمفسرون من غير
سماع هو التفسير بالراى المنهي عنه قلت ليس كذلك فقد
قال الله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت للعلماء
استنباطا ومعلوم انه وراء المسموع فالمراد بالتفسير بالراى
المنهي عنه والله اعلم ان يكون للانسان في شيء راى
وله اليه ميل فيأول القران على مقتضى مراده حتى انه
لو لم يكن ذلك المقصد لم يكن يخطر ذلك التاويل بباله
سواء كان ذلك الراى مطلوبا حقا او باطلا كما لو
استدل احد على تصحيح غرضه عنده بمجاهدة القلب القاسي
بقوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى فقال ان المراد هو
بالذهاب العقل وفرعون القلب والزواجر عنه له
العصا الى غير ذلك كما يستعمله بعض الوعاظ تحسينا للكلام
وهو ممنوع وذلك ما اتخذه المتصوفة دينا او نقول
المراد به ان يبادر الى التاويل بظاهر العربية من غير
علم بالمقدمات واستظهار بعلوم شتى بل بمجرد فهم

اللفظ العربي كما يظن في قوله تع واتينا ثمود الناقة
مبصرة ان المراد انها لم تكن عمياء وكما روى الشيخ
شمس الدين الشمني في حواشي مغني اللبيب فقال
كنت وانا شاب حاضرا في دفن ميت وكان غير
بعيد مني شخصان احدهما جاهل متصوف والاخر
فحاص عند طرف من الاعراب فقال ذلك الجاهل
من اسمائه تعا الغرور لقوله تعا وغركم بالله الغرور
وقال له الاخر لو كان كما قلت لكانت التلاوة
بجر الغرور فاعجبني ذلك منه واغلظت على الجاهل
القول وكما توهم بعض محشي التفسير البيضاوي
ان قلبي من قوله تعا ولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي يمكن ان يكون اسما لصاحب لا ابراهيم ع اراد
بطلب الاحياء ان يطمئن قلبه وظني ان توهم كون
قلبي علما للنبي بادون من نطق به فافهم او نقول
المراد ان من فسر القران برايه زاعما انه مراد الله
ومعتقدا انه الغرض البتة دون غيره فمثواه النار
وح فلا باس ان يأول احد اية على سبيل الاحتمال

والامكان

والامكان من غير ان يذعن انه المراد وظني انه المراد
والله الموفق للسداد تاويل اية قد يقال ما
وجه قوله تع في سورة ال عمران والانفال وان الله
ليس بظلام للعبيد فان ظلام صيغة مبالغة في الظلم
ولا يلزم من نفي الظلام نفي الظالم بل العكس فلو قال
ليس بظالم ليكون ابلغ في نفي الظلم عن ذاته تعا
وتوجيه ذلك من وجوه احدها ان صيغة المبالغة
جئ بها لكثرة العبيد لا لكثرة الظلم كما قال تعا ولا
يظلم ربك احدا وقال عالم الغيب وعلام الغيوب
فلما اراد المفعول الواحد لم يات بصيغة المبالغة ونظيره
قولهم زيد ظالم لعبده وزيد ظلام لعبيده فهما في
متشابهات وكذا قال تع محلقين رءوسكم فشدد لكثرة
الفاعلين لا لتكرار الفاعل وثانيها ان العذاب من
العظم الغة والكثرة العدل فيطلق عليه اسم الظلام
باعتبار نكوره وحاصل الكلام ان صيغة المبالغة تارة
يكون باعتبار زيادة ذات الفعل وتارة باعتبار زيادة
صفة الفعل فاصل الفعل لو وجد من الله تع لكان

اعظم من الف ظلم يوجد من غيره باعتبار زيادة
وصف القبح ونظيره قوله تعالى وحملها الانسان انه كان
جهولا فى وجه بيان ذلك انه قال بعض المفسرين بان المراد
بالانسان هو ادم ع وفعول صيغة المبالغة فيقتضى تكون
الظلم والجهل واته منتف عند الشيعة لانه كان معصوما
من الصغاير والكباير واجيب اولا بانه لما كان عظيم
القدر رفيع المحل كان ظلمه وجهله اقبح وافحش فقام
عظم الوصف مقام الكثرة كما مر وثانيا انه تعدى
ضرر ظلمه وجهله الى الناس جميعا فانهم خرجوا من
الجنة بواسطته وسلط عليهم ابليس وجنوده وتسلطهم
عليه كذا قيل فتامل واقول ان ههنا تفسيرا شريفا
يشرح منه الصدر ويشهد للمتفطن به وهو للعلامة
الاوحد اللاح الاعلم الامين الاميرة ابو الحسن الامير
خانى احسن الله اليه بعلو القدر وهو انه على حد
شرب الدواء لانه كان مريضا واكل الطعام لانه
كان جايعا وعلى هذا فالمعنى وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا فيلزم الظلم والجهل على تقدير

عدم الحمل

عدم الحمل لو كان ولو وجد اذ ليس فليس وههنا
تفسير غريب رواه بعض اصحابنا رضوان الله عليهم
وهو ان فعول فى الموضعين بمعنى المفعول والمراد
به امير المؤمنين على ابن ابى طالب ع اى المظلوم المجهول
القدر وخرج عليه ما روى عن بعض الاولياء انه
راى صاحب الامر ع عليك يا مجهول القدر والله
اعلم بحقايق الامور توجيه رابع وايد وروى عن
امير المؤمنين ع انه قال من طال هن ابيه فقد
منطق به ويمكن توجيهه بوجوه الاول ما نقله العلامة
استادى الاواحد الامجد مولانا شاه محمد مد ظله
عن العالم العامل الربانى مولانا محمد باقر الخراسانى
وتلقاه الفحول بالقبول وهو ان طول الهن كناية عن
كثرة الاولاد والمنطق وهو ليس المنطقة وشدها
على الظهر كناية عن تقوية الظهر وشدة العضد والمعنى
من كثر اخوانه فقد قوى ظهره بهم انتهى كلام
الاستاد مد ظله واقول الا انه سبق الى هذا المعنى
صاحب القاموس حيث قال فيه المنطق ما ينطق

به وكمينو وكتاب شقة تلبسها المراة وتشد وسطها فيرسل

الاعلى الاسفل الى الارض والاسفل يجر الى الارض

ليس لها حجز ولا منفق ولا ساقان وانتطقت بشبها

والرجل شد وسط بمنطق كتنطق وقول علي ع ومن

يطل هن ابيه ينتطق به اى من كثر بنو ابيه يتقوى بهم

وثانيا ان فى التوجيه المذكور من التعسف وارتكاب

خلاف الظاهر ما لا يخفى وهو جعل الهن وهو ما يستقبح

ذكره عورة كانت او غيرها كناية عن الاولاد لله

فى حمله ما يوجدون بها على وظاهر ان المنطق لا

يتعلق بشئ منهما ظاهر اللهم الا بتاويله بعيد نعم

الثانى ما خطر بالبال المنكسر تبدا به هو الاول وهو

ان المعنى من قبل الولد سر ابيه فى وجه والمراد من كونه

قبائح ابيه من الاوصاف الذميمه والاخلاق فتخلق

الولد بها وتزيا بزى ابيه وقد ذكرت ذلك للاوحد

العلامه الاستاد مد ظله فتلقاه بالقبول الثالث

ما افاده الاستاد مد ظله وهو انه كان قد خطر

ببالى وهو ان المعنى من شاعت عيوب ابيه فى ...

اوصافه

اوصافه الرذيله والقابه القبيحه احاط به شنارها

ولحق به عارها فلزمته وان لم توجد فيه تلك العيوب

والرذائل وهذا المعنى قريب من المعنى الثانى لكن

بينهما فرق ظاهر فافهم الرابع ما ذكره بعض اجلة

الاخوان من ان المعنى من كثر فى مجلس ذكر قبائح

ابيه ومعائبه تمنطق لدفعه وتصدى للاعتذار

من قبل ابيه ومعائبه بمنطق فاقول فيه انه يحتاج

الى تقدير مضاف وجعل الباء بمعنى اللام على راى

من يجوز نيابة احرف الجر بعضها عن بعض او تضمين

تمنطق معنى اشتغل على راى من لم يجوز ذلك

وتحقيق المقام ان البصريين ذهبوا الى ان احرف

الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياس كما ان احرف

الجزم واحرف النصب كذلك وما اوهم ذلك فهو

عندهم اما ماول تاويلا يقبله اللفظ كما قيل فى قوله

تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل ان فى ليست بمعنى

على ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال

فى الشئ واما على تضمين الفعل معنى فعل اخر

بذلك الحرف كما ضمن بعضهم شربن في قوله شربن بماء
البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج معنى روين وضمن
احسن في قوله تعالى وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن
معنى لطف كنصر لطفا بالضم اى رفق وضمن الاخذ الشرب
في قوله فلثمت فاها آخذا بقرونها شرب النزيف ببرد
ماء الحشرج معنى التسبب والارتواء واما على شذوذ
نيابة كلمة عن اخرى والكوفيين ذهبوا الى جواز
ذلك من غير شذوذ ومذهبهم اقل تعسفا فقالوا
في جذوع النخل للاستعلاء وانها بمعنى على والباء في
بماء البحر وفي قوله بقرونها للتبعيض وانها بمعنى من
وفي احسن بي للغاية وانها بمعنى الى وفي ببرد للتبعيض
او زائدة على قول والمعنى اني قبلتها ممسكا بعض
شعرها شاربا بارد ريقها مثل شرب السكران او
العطشان الذى ينبت عروق من العطش من
الماء البارد الذى يستخرج من ذلك المكان او المراد
الكوز او وتى كما قيل تاويل اية قال الله تعالى
في سورة التوبة لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله

تعالى

تعالى في سورة التوبة لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله
واليوم الاخر الاية وفيها سؤال وهو ان قوله لا
يستاذنك ان كان نهيا فاين الجزم وان كان نفيا فقد
وقع المنفي لان كثيرا من المؤمنين استاذنوه في
التخلف عن الجهاد لعذر وبعضه قوله سبحانه انما المؤمنين
الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع
لم يذهبوا حتى يستاذنوه فان المراد كما في بعض
التفاسير كل امر طاعة اجتمعوا معه عليه كالجهاد
والجمعة والعيدين ونحوها والتاويل من وجوه الاول
انه نهي بصيغة النفي كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
والجدال في الحج وقوله صلعم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
الثاني انه روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان
هذه الاية منسوخة بقوله تعالى حتى يستاذنوه الثالث
ان المراد به الاستيذان في التخلف عن الجهاد من
غير عذر وكذا الاية التي بعدها وبقوله لم يذهبوا حتى
يستاذنوه اباحة الايذان في التخلف عن الامر الجامع
لعذر فلا نسخ لامكان العمل بهما معا لاختلاف محل

الحكم بوجود العذر وعدمه   توجيه رواية روى
عن النبي صلعم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلوة لم
يمنعه من دخول الجنة الا الموت وفيه سوال وهو ان
حاصل المعنى بعد انتقاض النفي بالا انه يمنعه من دخول
الجنة الموت لا غير فيقال الموت وسيلة الى الدخول
لا انه مانع عنه والتوجيه من وجوه الاول ما افاده
استادي الاوحد مولانا شاه محمد مد ظله وهو انه
اجرى الكلام فيه مجرى ما هو الشائع في العرف كما يقال
المضيف مثلا للاضياف ما بالكم لا تاكلون ونحو ذلك
من قول السيد لعبيده ما بالكم لا تذهبون او لا
تحضرون الطعام وما يمنعكم عنه فيقولون فيه
المانع عدم وجود زيد وعدم حضوره فالمعنى على
هذا القياس لم يمنعه عن دخول الجنة الا عدم
حضور الموت الثاني ما خطر بالفواد المنكسر لبعض
العباد وهو ما ثبت به قلوب اهل الذوق في نصيبه له
طرب اهل الشوق وهو انه لا يمنعه في وقت خروجها
من دخول الجنة والوصول الى الحيوة الحقيقي الابدي

الا الموت

الا الموت الذي عبر به عن الحيوة الحسي والتلبس بجلد
اللباس الخلق الردي الثالث ان الكلام من باب
قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقول
الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من
قراع الكتائب فالمعنى لا مانع له من دخول الجنة اصلا
الا الموت لو كان مانعا واذ ليس فليس ومن هذا القبيل
قول الشيخ صفي الدين سرايا الحلي في قصيدته بنونيته لا عيب
فيهم سوى ان النزيل بهم يسلو عن الاهل والاوطان
والحشم ويسمى هذا في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم
وضده تاكيد الذم بما يشبه المدح كقولي في قصيدة
ذكرتها في المجلد الثالث من كتاب مجالس الاحباب
وهو لا عيب فيهم سوى كفروان بهم وصم النفاق في
عيب لجبن والفشل   تاويل آية قال الله سبحانه
في سورة التوبة فلا تظلموا فيهن انفسكم فيقال انما
معنى ذلك مع ان الانسان لا يظلم لا نفسه بل يظلم
غيره والتوجيه من وجوه الاول انا لا نسلم انه لا يظلم
نفسه فقد قال الله تعالى ومن يعمل سوء او يظلم نفسه

وقد قال عزوجل وقد قال تعالى ومن يتعد حدود الله فقد
ظلم نفسه الثاني ان المعنى فلا يظلم بعضكم بعضا كما
قال الله سبحانه واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم
وقال الله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم وقال تعالى
ولا تلمزوا انفسكم الثالث ان المعنى ولا تنقصوا حظ
انفسكم من الاخرة بالمعصية فان من عصى فقد ظلم
نفسه بنقص ثوابها وتوجيه العقاب في الذم اليها واليه
الاشارة بقوله تعالى اسمه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه الرابع ان كل ظالم لغيره فهو ظالم لنفسه في الحقيقة
لان ضرر ظلمه في حق المظلوم ظلم في حق نفسه ورجع
نقصانه اليها وانما الفرق بالتسبيب والمسبب فليفهم
توجيه رواية روى الشيخ طاب ثراه في التهذيب وغيره
في غيره ان شهر رمضان لا ينقص ابدا واقول هذا الخبر
واجب التاويل ولا ريب التحويل لمخالفته المفهوم الاخبار
وظاهر المشاهدات وتوجيهه من وجوه شتى احدها
ان يحمل على ان ابدا قيد للكلام وان النفي راجع الى القيد فحسب
اى لا يكون دائما ناقصا بل يكون تارة تاما وتارة

ناقصا لكن

ناقصا لكن اذكره الشيخ ره في الكتاب المذكور ثم اعترض
على نفسه بما حصله ان هذا الحكم غير مخصوص بشهر
رمضان بل بجميع الشهور وهكذا انا تامة مرة وناقصة اخرى فلا
وجه لتخصيصه بالذكر وافراده بهذا الحكم واجاب عنه
بانه قد وردت الروايات بان قوما كذبوا على النبي صلى
فزعموا ان النبي صيامه من شهر رمضان كان النقصان
فيه اكثر من التمام فان اكثر ما يكون شهر رمضان على النقصان
ثم قابلهم اخرون فادعوا انه صلى لم يصم الا تاما ولا
يكون صيامه ابدا الا على التمام فاقتضت الحال الرد على
الفريقين انتهى واقول بقي شيء وهو انه لم خصص
النفي بالنقصان دون الاثبات وهلا قيل شهر رمضان
لا يتم ابدا او قيل شهر رمضان لا يتم ابدا او ينقص ابدا
من غير تخصيص باحدهما ولعل وجه التخصيص ارادة
التعظيم والتكريم والرد على الفريقين باخصر وقد ذكر
الثاني الحمل على حالة الاشياء وحصول المانع من الرؤية
في اخر الشهر فانه يجب الحكم بالتمام وكذا في اول الشهر
يعني رجحان صوم يوم الشك على ما فيه من البالغة

من الحث على صوم الثلثين من شعبان بنية الله
وحاصله انه لا ينقص ابدا مع الرويه الثالث الحمل
على الغالب تصحيح التعليلات المذكورة في بعض الروايات
كما لا يخفى من تتبع كتب الاحاديث الجامع افاده عم ظاهره
بان يقال انه لا يكون سنة من السنين ناقصا وانكان
بحسب الرويه تسعة وعشرين فانه لا يجب القضاء لان
العمل انما يجب بالرويه لانا مكلفون بذلك لا بغيره
المراد عدم جواز اطلاق لفظ النقصان على هذا الشهر
الشريف لا يتحمل للنقص بل ظاهر فيه كما ورد انه لا يجوز
ان يقال جاء رمضان ولا ذهب رمضان بغير سمى لانه
اسم من اسماء الله سبحانه ونظير ذلك ما روى عنهم
عليهم السلام انهم سئلوا عن القران هو مخلوق فقالوا
انه ليس بمخلوق ولا خالق ولكنه كلام الله بحيث لم
يطلقوا لفظ مخلوق على القران لانه ورد في اللغة
بمعنى مكذوب مفترى فقصه واى عايد غاية الخ
والتمام الاحترام الكلام الملك العلام السادس انه لا
ينقص صومه المفروض فيه ابدا سواء كان بحسب الرويه

او لا يعني

او لا يعني ان الصوم الواقع فيه مجزى لا يجب قضاء يوم منه
وان اتفق تسعة وعشرين فيدل على بطلان قول اهل
وعلى عدم جواز اطلاق النقص على الغرض بسبب الشهر
السابع انه لا ينقص فضله وشرفه بالنسبة الى غيره
من الشهور وان نقص العدد الثامن حمل التابيد
على الزمان الطويل كما حمل عليه ما تمسك به اليهود
من قول موسى ع على زعموا انه قال لهم تمسكوا بالسبت
ابدا وكذا بعض ايات الوعيد على بعض الحالات وحاصله
انه لا يكون اكثر الاوقات ناقصا كما زعمه بعض العامه
وورد به الخبر من رواتهم يعني ان نقصه غير غالب
على تمامه والفرق بين هذا والثالث ظاهر باهر
اما لفظا فان رجوع النفي الى القيد مخالف لرجوعه
الى المقيد واما معنى فلان نفي غلبة النقصان
غير اثبات غلبة التمام وان كان احدهما يلزم الاخر
هنا فالباطل الاول اعم مطلقا من الثاني لصدقه
في صورة المساواة دون الثاني فقصر التاسع المراد
انه لا ينقص ابدا عن اقل ما يكون الشهر العربي

عليه اعنى تسعة وعشرين يوما فاذا كان يجب
الرويه ثمانيه وعشرين يوما مثلا وجب قضاء يوم
منه وهذا منصوص متفق عليه وحاصله انه لا
يظن ان هذا الشهر مخصوص بهذا النقص كما في
تسامحي اشهر هم العاشرات المراد انه لا ينقص فرض
صومه ابدا بمعنى ان كل يوم ثبت كونه من شهر رمضان
وجب صومه فهو اشارة الى عموم الفرض واستغراقه
لجميع الايام التي هي من الشهر واستيعابه لجميع اجزاء
كل يوم كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل فلا يخرج
من الفرض يوم ولا جزء منه والفرق بين هذا وبين
السادس ان هذا باعتبار الوجوب وذلك باعتبار
اخر من ذكره الحادي عشر ان المراد انه لا ينقص قضاءه
ابدا بمعنى انه لا يجزي في قضائه الاعدة ما فات يوما
بيوم فلا يظن ظان انه اذا فات كله لسفر او مرض او غيرهما
من الاعذار وعدا وكان ثلاثين يوما انه يجزي صوم
تسعة وعشرين يوما قضاء عنه لان الشهر يكون تسعة
وعشرين ايضا فيصح القول بانه قضى شهرا بشهر الثاني

عشر الحمل

عشر الحمل على النقية فقد قال الشيخ في التهذيب ان
المعتبر في تعرف اوائل الشهور هو الاهله دون العدد
كما ذهب اليه شذوذ من المسلمين فقد الف الشيخ
المفيد طاب ثراه رسالة في اثبات العمل بالرؤية
وابطال بالعدد وقال ان القول بان شهر رمضان
لا ينقص ابدا قول جماعة من الغلات وبعض العامة
المشرق قال الله تعالى

واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما
قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة وفيها
سؤالان الاول ما النكتة في تقديم التجارة على اللهو اولا
وتاخيرها عنه ثانيا الثاني انه كيف افرد الضمير في اليها
والمذكور سابقا اثنان التجارة امر مقصود في نفسها يقبل
الاهتمام في الجملة واللهو امر ذول لا يقبله اصلا ومقام
التشنيع عليهم يقتضي الترقي من الاعلى الى الادنى والمراد الله
اعلم انهم غير راسخين في الدين بل اذا عرض لهم امر دنيوي
كالتجارة بل ما هو اقل نفعا بل عادتهم اعرضوا عن العبادة

لاجله وامّا تاخيرها عنه ثانيًا فلاقتضاء المقام
الترقي من الادنى الى الاعلى فان الغرض تنبيههم على
ان ما عند الله من الثواب الجزيل خير من اللهو الذى
تظنون فيه نفعًا وهو من بعض الظن بل من التجارة التى
جعلتموها نصب اعينكم وعمدة ما انعتم لها انفسكم
وعن الثانى ان فى الكلام حذفًا والمعنى والله
اعلم واذا رأوا التجارة انفضوا اليها او لهوًا انفضوا اليه
فحذف الاخر لدلالة الاخر عليه وقرأ ابن مسعود
اليهما بضمير التثنية فلا اشكال راسًا ونظير هذه
الاية قوله تعالى فى سورة التوبة والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم فان المذكور شيئان واعيد الضمير
على واحد منهما والحق انه اعيد الضمير على الفضة
لمكان التاء لانها اقرب او لانها اقرب او لانها
اكثر وجودًا فى ايدى الناس فيكنز ولها اكثر ونظيره
قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها
لكبيرة الا على الخاشعين ويمكن ان يقال انه اعيد

الضمير

الضمير على المعنى لان المكنوز دنانير ودراهم
واموال ونظيره قوله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين لان كل طائفة مشتملة على عدد كثير فروعي
المعنى واعيد الضمير عليه وكذا قوله تعالى هذان
خصمان اختصموا فى ربهم يعنى الفريقين المؤمنين والكافرين
ولنا ان نجيب بان العرب اذا ذكرت شيئين يشتركان
فى معنى تكتفى باعادة الضمير على احدهما استغناء بذكره
عن الاخر لمعرفة السامع باشتراكهما فى المعنى ومنه
قوله ضابى بن الحارث البرجمى شعر ومن يك امسى با
المدينة رحله فانى وقيار بها لغريب فخبر قيار محذوف
لا يصلح خبرا عن ان وقيار لان قيارا لكونه عطفا على
محل اسم ان مبتدا والعامل فى خبره الابتداء ولا يجوز
عمل عاملين فى معمول واحد سواء كانا من جنس واحد او من
جنسين مختلفين على قول لا لانه مفرد والمفرد لا يصلح
ان يكون خبر المتعدد قد يخبر عنه بمفرد اذا كان بين احاده
كمال الاتصال لتنزيله منزلة الواحد صرح به الرضى ومنه قوله
سبحانه والله ورسوله احق ان ترضوه وقوله تعالى

[illegible]

يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه
ولا يجوز ان يكون المحذوف خبر ان لان دخول اللام يا باه
فالمذكور خبر ان والتقدير اني وقيار بها لغريب وقد عطف
غريب على قوله لغريب ~~على قوله الغريب~~ وقيار على محل
ضمير المتكلم بعاطف واحد ولا غبار اذا كان العامل
واحدا فعلى هذا خبر قيار عطفا على محل خبر ان ليكون
العامل فيه عامل قيار لا على لفظه حتى يكون العامل فيه
ان لانه مع ذلك لا يصلح ان يكون خبر قيار ولم يثبت في
محله جواز العطف على محل خبر ان فلا تعويل على هذا
التوجيه وان ذهب اليه المحقق التفتازاني في المطول
بل التوجيه ان العاطف يعطف مجموع قيار غريب على قوله
اني لغريب عطف جملة على جملة وبه قطع صاحب الكشاف
في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون
الاية لكن فيه تقديم بعض المعطوف على بعض المعطوف على
بعض المعطوف عليه وهل يجوز خلاف ولهذا لم يتبعه الرضي
وجعل واو والصابئون اعتراضية وبعد تجويزه
تقوية بقول الزمخشري وموافقة الامام المرزوقي له
ورفع

ورفع فساد التقديم بان التقديم في نية التاخير وان
تيجه عليه ايضا في نية التاخير مع عدم جوازه
في السعة لا بد للتقديم من نكتة ولعلها هي ان ينبه على
انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم عتيا
يتاب عليهم ان صح منهم الايمان فالظن بغيرهم لكن يرد ان
هذا التنبيه حاصل بالحكم عليهم بانهم يتاب عليهم
ولا مدخلية للتقديم فيه وقال التفتازاني ان اي نكتة
التقديم في البيت التسوية بين القيار وبين نفسه في التاثر
بالغربة اذ لو قال اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم
ان لهم مزية على قيار في التاثر عن الغربة لان ثبوت
الحكم اولا اقوى فقصد ليتابى الاخبار عنهما
تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول لانه
اسم جمل او فرسه على الاصح لا اسم غلامه على ما ظن
قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاعتراف
قصدا الى التحسر انتهى ولا خفاء في الفرق بين النكتتين
اذ احدهما التسوية والاخر كون البعض اولى من البعض

فليفهم وكذا فرق بين قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم
به بريئا وبين قوله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها لان الاخبار في الاولين عن احدهما لمكان
او فهي لاثبات الشيئين وفي الثالث فيمكن ان يجعل
سبيله سبيل قوله سبحانه والله ورسوله احق ان يرضوه
ولا ياتي ذلك فيهما اللهم الا ان يجعل او فيهما بمعنى
الواو على حد قول النابغة
ملمحا الى قصة زرقاء اليمامة واحكم
كحكم فتاة الحي اذ نظرت ؛ الى حمام سراع وارد الثمد
يحفه جانبا نيق وتتبعه ؛ مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد
قلت الا ليتما هذا الحمام لنا ؛ الى حمامتنا او نصفه فقد
فحسبوه فالفوه كما ذكرت ؛ تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد

فكملت

فكملت مائة فيها حمامتها ؛ واسرعت حسبته في ذلك العدة
حكي ان الزرقاء كانت ترى من مسيرة ثلثة ايام وكان لها
قطاة واحدة فمر عليها سرب من القطا بين جبلين فقالت
ليت الحمام ليه ؛ الى حمامتيه ؛ ونصفه قديه ؛ تم الحمام ميه
فنظروا الى ذلك القطا وقد ورد على الماء فاذا هو ستة وستون
ثم ان في تينك الايتين سانحة لطيفة ونكتة شريفة وهي
ان الكلام لما اقتضى اعادة الضمير على احدهما اعيد في الاية
الاولى على التجارة وان كانت ابعد ومؤنثا ايضا لانها
اجذب لقلوب العباد عن طاعة الله تعالى من اللهو بدليل ان
المشتغلين بها اكثر من المشتغلين باللهو ولانها اكثر نفعا
من اللهو ولانها كانت اصلا واللهو تبعا لانهم كانوا
يضربون بالطبل عند قدومها على ما اوحي اليه في نفس الاية
واعاده في الاية الاخرى على الاثم رعاية لمرتبة القرب و
التذكير وعدم نكتة تقتضي اعادتها على الخطيئة مع البعد
والتانيث فتدبر واستقم المطرق الثامن عشر توجيه رواية روى
اصحابنا رضوان الله عليهم عن اهل البيت العصمة عليهم السلام

انه ورد في الحديث القدسي وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما
افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق
به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سالني اعطيته واقول
ان هذا الحديث لا يدل على ما يدعيه بعض الصوفية من الحلول
والاتحاد لاستحالتهما والسوالح وسقوط التكليف وكونه
غير العارف حتى الكافر احسن حالا منه لامكان الاجابة بل له
معان صحيحة توافق العقل والنقل احدهما ان العبد اذا فعل
ذلك تداركه الله سبحانه بلطفه وعنايته بحيث لا ينظر الى ما
يرضي الله تعالى به ولا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يبطش ولا يريد
غير ما فيه رضاه وهذا على حد ما تقول لصديقك المخالص انا
يدك وظهرك وحسامك ولسانك الى غير ذلك وهذا امر
شايع الثاني ان من فعل ذلك اجبته فكنت ناصره ومؤيده
ومعينه ومسدده كسمعه وبصره ولسانه ويده وهذا بيان
المثال الكنائي ايضا فافهم الثالث ان من فعل ذلك اجبته فاذا
اجبته احبني واطاعني فكنت عنده بمنزلة سمعه وبصره
ولسانه ويده في العزة والمودة والحب وقد انشد الشريف الرضي

قدس سره الشريف في هذا المعنى قوله اذا لم تكن
عندي كسمعي وناظري فلا سمعت اذني
ولا نظرت عيني وانشد الفارض في ذلك على
طريقة المغالطة النحوية فقال اخالك يدا
واقتل ابني فانه احب الى قلبي من السمع
والبصر الرابع ان من فعل ذلك اجبته فقد
صرت عنده بحيث ان لا يستعين بسمعه وبصره
ولا بلسانه ويده بل يستعين بي ويعول علي و
يرفع جميع حوائجه واموره الي كما ان من
دفعه امر استعان بقواه واعضائه في دفعه
الخامس ان من فعل ذلك اجبته فكنت عنده
بمنزلة سمعه وبصره ولسانه ويده في القرب
منه والحضور لديه بالمعنى المجازي والمراد
والاحاطة ومزيد الرحمة والعناية فافهم

التاسع عشر تاويل اية قال الله
عز وجل في اخر سورة البقرة فان لم يكونا رجلين

فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ا ء
ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى
فيقال ما وجه تكرار احديهما وهلا قيل فتذكرها
الاخرى وقال التفتازاني لا اخفاء في انه ليس من
وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكرة
هي الناسية الا ان يجعل احديهما الثانية في موقع
المفعول ولا يجوز تقديم المفعول على الفاعل
في موضع الالباس نعم يصح ان يقال فتذكرها
الاخرى فلا بد العدول من نكتة هذا الكلام
وفيه بحث لانه اذا لم يصح ان يكون احديهما
الثانية في موقع المفعول فلا يكون المراد به
فتذكرها الاخرى حتى يكون فتذكر احديهما
الاخرى عدولا عنه فيصح طلب نكتة للعدول
ولانه لا الباس لانه لما كان من البين ان
الناسية ليست هي المذكرة تعين احديهما الثانية
في موقع المفعول ثم النكتة في التكرير انه كان
اصل

اصل التركيب ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت
فلما قدم ان ضلت وابرز في معرض العلة لم
يصح الاضمار ولم يصح ان تضل الاخرى لانه
يحسن قبل ذكر احديهما فابدل باحديهما
ولم يغير ما هو اصل العلة عن هيأته لانه كان
لم يقدم عليه ان تضل احديهما فتامل فانه
دقيق بالتامل حقيق ومن بدع التفاسير التي
نقلها بعضهم ان المراد بالتذكير جعل احديهما
الاخرى ذكرا اذ الثنتان نقصانهما بانضمامهما معهما
وفيه ان التذكر بهذا المعنى لا يحسن في مقابلة النسيان
وان كونهما معا بمنزلة الذكر ليس نتيجة تذكير احديهما
الاخرى ولنا ان نقول جعلها من حكم الذكر لان الثاني
نقصان نسيانها فيحسن المقابلة ح وهذا القائل
لا يجعل كليهما بمنزلة ذكر بل احديهما المقوية بتقوية
الاخرى وهذا اوفق بمصلحة ان لا يزيد نصاب
الشاهد على اثنين فتدبر المشرف العشرون

توجيه رواية روى الشيخ الجليل ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني في باب الاستغفار من
كتاب الكافي عن الامام ابي عبد الله جعفر بن
محمد الصادق ع ان رسول الله ص كان يتوب
الى الله عز وجل كل يوم سبعين مرة **واقول** قد يقال
تضمنه هذا الحديث لا يستقيم بظاهره على قواعد
الامامية القائلين بالعصمة وكذا ما روي عن الامام
موسى الكاظم ع انه كان يقول في سجدة الشكر يا
الهي عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني
لاخرسني وعصيتك ببصري ولو شئت و
عزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت
وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت
وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت
وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت
وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي

انعمت

انعمت بها علي وليس هذا جزاؤك مني وكذا
في صحيفة المنسوبة الى السجاد عليه السلام اشياء
كثيرة من هذا القبيل واحسن ما يضمحل به هذه الشبهة
ما افاده الفاضل الجليل بهاء الدين علي بن عيسى
الاربلي قدس الله روحه في كتاب كشف الغمة
قال رحمه الله ان الانبياء والائمة عليهم السلام تكون
اوقاتهم مستغرقة بذكر الله وقلوبهم مشغولة بروحانية عالم
متعلقة بالملأ الاعلى وهم ابدا في المراقبة كما قال
عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تره فانه
يراك فهم ابدا متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم
عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة
الى الاشتغال بالماكل والمشرب والمنكح وغيره من المباحات
عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة فاستغفروا منه الا
ترى ان بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد ياكل ويشرب وينكح
وهو يعلم انه بمرأى من سيده ومسمع لكان ملوما
عند الناس مقصرا فيما يجب عليه من الادب في خدمة

سيده ومالكه فما ظنك بسيد السادات ومالك
الملوك والى هذا الاشارة بقولهم حسنات الابرار
سيات المقربين انتهى كلامه ملخصا **المشرق**
الحادى والعشرون تاويل آية قال الله تعالى فى سورة
المدثر يتسآءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر
فيها سوال وهو انه كيف يطابق قوله يتسآءلون
عن المجرمين وهو سوال عنهم قوله ما سلككم فى سقر
وهو سوال المجرمين اى المطابق فى اللفظ بهم يسآءلون
عن المجرمين ما سلككم فى سقر او يتسآءلون عن المجرمين
ما سلككم فى سقر اى يسال اهل بعضهم بعضا
عن اهل النار واقول الوجه فى ذلك قوله تعالى
ما سلككم ليس بيانا للتسايل عنهم وانما هو حكاية قول
المسرفين عن المجرمين فالمسرفين من اهل الجنة القوى
الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين وذلك ان
المسلمين الذين اسرفوا على انفسهم فى الدنيا اذا اخرجهم الله
برحمته من النار وادخلهم الجنة سالهم اصحاب اليمين
السابقون المقربون عن حال المجرمين وسبب تخليدهم

فقال

فقال المسئولون قلنا لهم ما سلككم فى سقر
الايات وهولاء المؤمنون بعد اخراجهم من النار وادخالهم
الجنة صاروا من اصحاب اليمين وقيل المراد
من اصحاب اليمين الملائكة والاطفال لانهم لا يعذبون بذنوب
اذ لا ذنب لهم **المشرق الثاني والعشرون توجيه رواية**
روى فى الفقيه عن هشام بن الحكم قال رايت الامام
موسى بن جعفر ع يعزى قبل الدفن وبعده واقول
يحتمل الخبر تعدد التعزية بمعنى انه عليه السلام كان
يعزى مرة قبل الدفن واخرى بعده ويحتمل عدم
تعددها بمعنى انه عليه السلام ربما كان يعزى قبل
الدفن وربما كان يعزى بعده والاول اقرب فافهم
المشرق الثالث والعشرون تاويل آية قال الله تعالى
فى سورة المنافقين يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو
وفيه سوال وهو انه كيف لم يقل هى العدو والتوجيه
ان قوله عليهم هو ثانى مفعولى يحسبون وتقديره كل صيحة
واقعة عليهم فالوقف حينئذ على عليهم وهم العدو

وابتداء الكلام ويمكن ان يوجه بان المفعول الثاني
هو قوله هم العدو والتقدير يحسبون كل صيحة عليهم
هم العدو وهذا اظهر معنى وذلك لفظا بشهادة عدم
نصب العدو **المشرق الرابع والعشرون توجيه رواية**
روى في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واراه
هنية واقول هنية بضم الهاء وفتح النون وتشديد
الياء المثناة من تحت الزمان اليسير وكذا هنيهة بثلث
هاءات اعني عند الوقف كما في بعض النسخ فانه
صحيح ايضا واما هنيئة بالهمزة فغير صحيح صرح بذلك
في القاموس **المشرق الخامس والعشرون تاويل اية**
قد يقال ما وجه التوفيق بين قوله تعالى يوم ياتي لا
تكلم نفس الا باذنه وقوله سبحانه يوم تاتي كل
نفس تجادل عن
وقوله عز وجل هذا يوم لا
ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فان الاية الثانية
تناقض الاية الاولى بنفي الاذن وتناقض الاثنين

نفي النطق

بنفي النطق والجواب ان التوفيق اما بين الاولين
فبان المعنى تجادل عن نفسها باذنه فتتوافقتا واما الثالثة
فانها لا تناقض الاولى بنفي الاذن ان قلنا ان الاستثناء
من النفي ليس باثبات كما هو راى البعض لان الاية الاولى
لا تقتضي وجود الاذن حينئذ بل تقتضي نفي الكلام عند
انتفاء الاذن واما ان قلنا ان الاستثناء من النفي اثبات
كما هو راى الجمهور ناقضت الاية الثالثة الاولى
ولا تناقض الاثنين بنفي النطق لان يوم القيمة يوم طويل
فيه مواقف ومواطن ففي بعضها يلغون عن الكلام
فلا يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم
وتكلم ايديهم وتشهد عليهم السنتهم وارجلهم وهذا
جواب عام عن مثل هذه الايات فيرد على هذا ان
يقال قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون نفي النطق عنهم يوم
القيمة فيقتضي انتفاءه عنهم في جميع اجزائه بر علا
بعموم النفي كما يعم النفي جميع اجزاء المكان في قولنا
لا وجود لزيد في الدار نفع الجواب باختلاف المواقف
والمواطن فيكون الجواب ان الاية الثانية ايد

بهما طائفة خاصة سوى الطائفتين الاوليين
فلا تناقض اصلاً فانهم

روي عن النبي صلعم انه قال الدنيا شرك وتركه كفروا
وفيه سؤال ظاهر وتاويله ان المراد بتركه ابقاءه
بحاله وعليه يتنزل قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ما داد
تركه جودة فهو حسن كما بينته في الجنة الثانية
من المجلد الخامس من كتاب مجالس الاخيار وسيجي
الاشارة اليه في هذا الكتاب ايضاً ان شاء الله تعالى

وقول المجنون العامري حين ذهب به ابوه الى مكة ليتشفع
له بالبيت وشرط عليه ان يتوب عنده عن حب ليلى
وذكرها فلما وصل تعلق باستار الكعبة وبكى وانشد

اتوب اليك يا رحمن مما جنيت وان تكاثرت الذنوب
واما عن هوى وتركي زيارتها فاني لا اتوب

بيان ذلك ان فيه اشكالا فان سياق الكلام كان
المقتضي ان يقول واما عن هوى ليلى وزيارتها
فاني لا اتوب عنها ولما اخر قوله تركي لزم الاصرار
على ترك الزيارة لا التوبة عن تركها وهو

نفي التوبة

نفي التوبة يثبت ذلك ويوجبه وهو مع فساده في نفسه على رأي
العشاق ومخالفته لمذهبهم ومع تأبي السياق عنه مناقض
لعدم التوبة عن الهوى وذلك لان الاصرار على ترك الزيارة
لا يلائم لفظة اما ويستلزم التوبة عن الهوى فتناقض فاذا
حمل الترك على الابقاء استقام المعنى ويمكن الحل ان يقال
ان الواو بمعنى مع او للقسم لكن يرد على هذا ان المقسم به
ينبغي ان يكون امراً مكرماً راجحاً مطلوباً وترك الزيارة ليس
كذلك فتبصر قال الله
تعالى في سورة هود عليه السلام قال ساوي الى جبل يعصمني
من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما
الموج فكان من المغرقين وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء
اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل
بعداً للقوم الظالمين وفيها سؤالان اما في الاولى فلان قوله
لا عاصم اليوم من امر الله لا يناسبه المستثنى في الظاهر وهو قوله الا
من رحمه الله معصوم من الغرق ما الا من رحم الله بالا
نجاه بالسفينة واما في الثانية فلان ابلعي واقلعي امر الارض
والسماء وهما لا يعقلان والامر لمن يعقل والجواب على الاول

من وجوه الاول ان عاصم هنا بمعنى معصوم كقوله تعالى
خلق من ماء دافق اى مدفوق وقوله تعالى فى عيشة راضية
اى مرضية وقول العرب سر كاتم اى مكتوم الثانى ان المعنى
لا عاصم اليوم من امر الله الا الراحم وهو الله تعالى وليس المعنى لا
من رحمه الله اى المرحوم كما ظن السائل فكان الله تعالى قال لا عاصم
من امر الله الا الله الثالث ان المعنى لا عاصم اليوم من امر الله
الا مكان من رحم الله من المؤمنين يركبون عليه وهو السفينة ويناسب
هذا الوجه قوله تعالى قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان
ربي لغفور رحيم وذلك لان ابن نوح لما قال ساوى الى جبل يعصمنى
من الماء فجعل الجبل عاصما من الغرق رد نوح ع ذلك ودله
على العاصم وهو الذى يركبه بعضهم وهو الفلك وعن الثانى
بوجهين الاول ان الخطاب فيهما للملائكة الموكلين بتدبيرها
والثانى انه امر ايجاد لا امر ايجاب وفى امر الايجاد لا يشترط
الفهم على ان الاشياء كلها بالنسبة الى امر الايجاد مطيعة
منقادة الله عز وجل ونظير ذلك قوله تعالى فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها كل ذلك امر ايجاد ويؤيد ما ذكرنا
قوله عز وجل وان من شئ الا يسبح بحمده ونظاير ذلك
مما يدل

مما يدل على اثبات صفات العقلاء لكل شئ لكن
يتفاوت ذلك بتفاوت مراتب الاستعداد

روى الشيخ الجليل
محمد بن يعقوب الكلينى طاب ثراه فى الكافى باسناده الى
ابى عبد الله ع انه قال لا يكون شئ فى الارض ولا فى
السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء
واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة
فقد كفر لا يذهب عليك ان المشية والارادة
منه تعالى لا يصلان الى حد الالجاء والجبر والقضاء
والقدر لا ينافيان التكليف اذ لا يتعلقان بامر ولا
نهى قطعا وان الله تعالى مثبتين وارادتين كما
نطق به الخبر الشريف والاثر المنيف ولنا ان نخصص
هذه الاشياء المذكورة بالاشياء التى هى فعل الله
تعالى عام الا وقد خص والتخصيص كثير
من ان لنا ان نبقيهما على عمومهما
والتبعة من فعله تعالى متوجهة الى مجرد التخلية

بعد خلق الاسباب الموقوف عليها والفعل
موقوف على ارادة العبد فيصدق ان فعله لا
يقع الا بعد هذه السببية التي هي من فعل الله تعالى
اذ لولاها لما كان العبد قادرا والباء للملابسة
او المصاحبة لا للسببية ولنا ان نقول المراد
بما في الارض افعال العباد وبما في السماء افعال الله
تعالى وان السببية على الاول من فعلهم وعلى الثاني
من فعله تعالى فالمعنى ان الله تعالى فاعل
مختار متمكن من الفعل والترك ويرجح احدهما
هذه السببية وان العبد كذلك فيما اعطاه
من القدرة عليه فيرجح احد الطرفين لكن الله
فالسببية في الاول من فعل الله تعالى وفي الثاني
من فعل العبد فاما المشية والارادة فظاهر و
اما القضاء والقدر فبمعنى الحكم والحتم و
الصنع وتقدير الشيء طوعا وكرها وغيرهما

واما

واما الاذن فبمعنى الاذن والاباحة واما الكتاب
فبمعنى الحتم والايجاب كذا اهل اللغة واما
الاجل فواضح وصدور هذه المعاني عن
الله اوضح ولنا ان نقول لو كان العبد غير قادر
على شيء بعد هذه السببية لكان الله تعالى غير قادر
على شيء بعدها وما اجبتم به اجبنا به وقيل المراد
بالمشية ان يصدر عن الله تعالى امر وجودي
او عدمي بعلمه تعالى صدور ذلك الفعل و
الترك معه عن العبد فيهما باختياره مع قدرة
العبد على ما يعلمه معه صدور ضد ذلك عن العبد
باختياره والمراد بالارادة ان يصدر عنه تعالى
ثانيا فعل او ترك موكدا للمشية في الاقتضاء
الى فعل العبد او تركه اختيارا في وقتهما مع قدرة
على ضد ذلك والمراد بالقدر ان يصدر
عنه تعالى بعد الارادة قبل وقت الفعل
فعل او ترك اختيارا والمراد بالقضاء فعل كذا الله
بعد المشية والمراد بالاذن عدم اقواله تعالى لما

الفصل من فعل العبد او تركه في وقتها و المراد با
الكتاب وجوب خلق كل كاين عليه تعالى عقلاً خلق
تقدير كافعال العباد او خلق تكوين كافعاله تعالى
والمراد بالاجل الوقت المعين والله تعالى اعلم
بحقايق المجمل والمبين

قال الله تعالى عز وجل في سورة النحل والله جعل لكم
مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال اكناناً وجعل
لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك
يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وفيها سوال
وهو انه كيف لم يقل سرابيل تقيكم الحر والبرد
مع ان السرابيل وهي الثياب تلبس لدفع الحر والبرد
وهي مخلوقة لهما بل يحتاج اليها في دفع البرد اكثر
وجوابه انه حذف احدهما لدلالة ضده عليه
كما في قوله تعالى بيدك الخير ولم يقل والشر وقال
الشاعر وما ادري اذا يممت ارضاً اريد الخير
ايهما يليني اي اريد الخير لا الشر والدليل
على ذلك في الاية قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء

وتنزع

وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من
تشاء وفي الية ضمير التثنية في ايهما فان قيل
فلم كان ذكر الخير والحر اولى من ذكر البرد
والشر قلنا لان الخطاب في الاية مع العرب اولا
لانهم الفصحاء الذين نزل القرآن على لسانهم وبلادهم
اشد حراً من البرد ولان الخير مطلوب العباد من
ربهم مرغوب اليه عندهم وانه الخير اكثر وجوداً
في العالم من الشر ونظيره ما سبق قوله تعالى لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل والتقدير من انفق
من بعده وقاتل فحذف المعطوف مع العاطف
لدلالة ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا عليه كذا فيه و
يحتمل الاية والله اعلم ان لا يكون فيه حذف
وتفسيره بانه لا يستوي منكم جماعة انفقوا من قبل
الفتح وهو مع اشتراكهم في الانفاق قبل الفتح متفا
وتون لتفاوتهم في الانفاق والاخلاص فيه

ويكون قوله تعالى اولئك اعظم درجة بيان انهم
مع تفاوت درجاتهم اعظم درجة من الذين انفقوا
من بعد و قاتلوا ونظير ذلك ايضا قوله تعالى في سورة
المومن فان يصبروا فالنار مثوى لهم بيان ذلك ان في
الاية سوالا وهو انهم ان لم يصبروا على عذاب النار
وجزعوا منها فالنار مثوى لهم ايضا وجوابه
ان في الكلام اضمارا تقديره فان يصبروا ولا
يصبروا فالنار مثوى لهم على كل حال ولا ينفعهم
الصبر في الاخرة كما ينفع الصابر في الدنيا ولهذا قيل
الصبر مفتاح الفرج وقيل من صبر ظفر واقول يحتمل
الاية والله اعلم ان يأول بان هذا في مقابلة
قول المشركين في حث بعضهم بعضا على ادامة
عبادة الاصنام ان امشوا واصبروا على الهتكم
فقال عز وجل في الرد عليهم وتخويفهم مما اصروا
وحثوا عليه فان يصبروا اى على عبادة اصنامهم
في الدنيا فالنار مثوى لهم في الاخرة ونظير ذلك
ايضا قول ابي الطيب الى الزمان بنوه في شبيبته

فسرهم

فسرهم و اتيناه على الهرم اى فسانا وقوله تعالى
فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب بها
فانفجرت وبالجملة يجوز الحذف اذا ان في الكلام او
الحال ما يدل عليه ويسمى ذلك في عرفهم بالاكتفاء
ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة واسئلوا القرية
التي كنا فيها اى تناول الميتة واسئلوا اهل القرية
وجاء ربك اى امره فذلكن الذي لمتنني فيه
اى في حبه فان العقل يدل على ان في قوله فيه
مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات
شخص لان اللوم للانتهاء عن ما لا ينبغي فينبغي ان يكون
مقدرا او المعين للمحذوف قوله تعالى شغفها
حبا ويمكن ان يقال التقدير في مراودته لقوله تراود
فتاها عن نفسه او في شانه فيشمل الحب والمراودة
جميعا وقد يقال خير الامور اوسطها لان العادة
تدل على الثاني فان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه
في العادة لغلبة الحب المفرط على صاحبه

فلا يقدر على الانتهام ويمكن
ان يقال ان ما لا يلام عليه لا يلام
على يلزمه ايضا لان مغلوب الشيء مغلوبه
لازمه فالاولى ان يقال لا عيب في الحب
المفرط فلا يلام عليه بل في المراودة
فتعين تقديرها فان قيل فليقدر الثاني
ويصرفه الاضافة الهدية الى المراة
والدال لا يكون معتبرا الا في حق المعنى
واما العبادة فهو كولة الى تقدير
المخاطب فليقدرها كيف شاء ومنه
قوله تعالى ويكذبوك فقد كذبت
رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر
او لا تقدح في رسالتك فانه قد كذبت
رسل من قبلك وانما قلنا الجزاء محذوف
لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على
تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو
سبب العدم الحزن والصبر فانا تعين

ادعمر

اذا عمت طابت او لعدم القدح في الرسالة
لان ذالك صار ديدنا لهم وشعارا ومنه
قوله تعالى حكاية عن قول السامري فقبضت
قبضة من اثر الرسول اى من اثر حافر فرس
الرسول وقوله سبحانه انا انبئكم بتاويله
فارسلون يوسف والتقدير ارسلوني
الى يوسف في السجن لاستعبره الرؤيا التي
راها الملك في المنام واخبركم بتفسيرها فارسلوه
فاتاه في السجن وقال يا يوسف وامثال ذالك
في القران العزيز اكثر من ان يحصى
روى انه صلى الله عليه وآله وسلم قال
قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت
على ابراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت
على ابراهيم وآل ابراهيم وعليه سوال مشهور
وهو ان التشبيه يستدعي كون المشبه به اقوى
في وجه الشبه او مساويا والصلوة ههنا
الثناء او العطاء والمنحة التي من اثار الرحمة

والرضوان فيستدعي ان يكون عطاء ابراهيم
والثنا عليه فوق العطا او الثناء على
نبينا عليهم الصلوة والسلام او مساويا
له وليس كذالك والا لكان ابراهيم
افضل منه او مساويا له والواقع المحقق خلافه
من وجوه عديدة ولنجاء لنيرة   ما قيل انه لا يتعلق الامر
والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعد والوعيد
والترجي والتمني الا بمستقبل فمتى وقع تشبيه بين لفظي دعاء
او امر او نحوهما مع الاخر فلما يقع في مستقبل وعلى هذا
فالدعاء انما تعلق بالمستقبل ونبينا صلى الله عليه واله وسلم
كان الواقع قبل هذا الدعاء انه افضل من ابراهيم وهذا الدعاء يطلب
فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلاته على ابراهيم فيهما و
ان لتساويا في الزيادة الا ان الاصل المحفوظ خال عن معارضة
الزيادة   ان المشبه به المجموع المركب من الصلوة على ابراهيم
واله ومعظم الانبياء ال ابراهيم والمشبه الصلوة على نبينا واله
فاذا قوبل الجمع بالجمع رجحت الصلوة عليهم على الصلوة على اله
فيكون الفاضل من الصلوة على ال ابراهيم لمحمد صلى الله
عليه واله وسلم فيزيد على ابراهيم وفيه ان ظاهر اللفظ تشبيه الصلوة

على محمد بالصلوة على ابراهيم وتشبيه الصلوة على اله بالصلوة
على ال ابراهيم تطبيقا بين المسميين والالين فكل تشبيه على
حدته فلا يوخذ من احدهما للاخر وفيه ايضا هضم
لال محمد عليه الصلوة والسلام وتمام الدليل على افضليته
على ابراهيم على خلق عظيم من الانبياء وقد صرح نفسه
في بعض خطبه ونفحات كلامه بتساويه لهم بل ضمنه الاستدلال
فضليته عليهم وهو واحد من الاول وايضا هذا الجواب كغيره
من الاجابة الاتية غير جار على الرواية الاولى التي لم يذكر
فيها ال ابراهيم فتدبروا واستقم   ان التشبيه انما هو في الصلوة
على ال محمد في صلوته على ابراهيم واله فقوله اللهم صل على
محمد على هذا منقطع عن التشبيه وفيه مع تضمنه و هضم
ال محمد ان الظاهر تشبيه المسمى بالمسمى والال بالال لا تشبيه
الال بالمسمى والال وهو ظاهر   ما ذكره بعض العامة
من انه صلى الله عليه واله وسلم قال ذالك قبل ان يعلم انه افضل
من ابراهيم وايد ذالك بما اخرج مسلم من حديث انس
ان رجلا قال للنبي صلعم يا خير البرية فقال ذالك ابراهيم
وفيه انه لو كان كذالك لغير كيفية الصلوة عليه بعد
ان علم انه افضل   ما ذكره ايضا بعض العامة منهم

الثالث

الرابع

الخامس

السادس

انه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك لامة ليكتسبوا بذلك
الفضيلة والادب التواضع ولا يخفى ما فيه من الوهن فيتبع
ما ذكره ايضا بعض العامة وظني انه من خرافاتهم وان
زعم انه من فضلائهم فقال لا يخفى ان الاحوال الثابتة لمجموع
الشيء لا تتحقق الا بثبوتها للكل جزء جزء من اجزائه واذا عرفت
هذا فنقول لا نسلم افضلية مجموع الصلوة على النبي واله
على مجموع الصلوة على ابرهيم واله لان تلك الافضلية اما باعتبار
اشتمال المجموع الاول على الصلوة على النبي صلعم واما باعتبار اشتماله
على الصلوة على اله لا سبيل الى الاول لاشتراك الصلوة على النبي صلعم
بين المجموعين اذ المجموع الثاني مشتمل على الصلوة على النبي صلعم باعتبار
اشتمال ال ابرهيم على النبي صلعم فبقي ان يكون الافضلية باعتبار
اشتمال المجموع الاول على الصلوة على ال النبي صلعم ولا سبيل اليه ايضا
ولا تفضيل ال محمد على الانبياء انتهى كلامه ويقول مؤلف هذه
التحفة العزيزة ومرصف هذه التحية الغريبة ان في هذا الوجه
القبيح ضروب من السقام وانواع من الملائم والالام اما اولا
فلما عرفت سابقا ان الظاهر ان في الكلام تشبيهين احدهما بين
المسميين والاخر بين الالين فالقول بان فيه تشبيها واحدا هو
تشبيه المجموع بالمجموع خروج عن مقتضى الظاهر واما ثانيا فلما
اشرنا اليه فيما سبق الى عدم جريان امثال هذا الجو

امر الحيل

امر الحيل وشعر انه وطاقاته ومن انكر ذلك فقد كابر مقتضى عقله واما رابعا
فلانه لا معنى بعد تمهيد تلك المقدمة لان يقال ان الافضلية اما
باعتبار هذا او هذا لان هذا الاعتبار الاساقط عن درجة الاعتبار فاعتبروا
يا اولي الابصار واما خامسا فلان المجموع الثاني كما انه مشتمل على
الصلوة على النبي باعتبار اشتمال ال ابرهيم عليه السلام عليه كذلك
مشتمل على الصلوة على اله ايضا لان ابرهيم مشتمل على ال النبي
ايضا فظهر ان العلة المذكورة مشتركة بين الاعتبارين ولا وجه
لتخصيصها بالاول وان قوله فبقي ان يكون الافضلية الخ غير باق
على الصحة وقد تبين لك مما تلوناه عليك انه يمكنك توجيه الخبر
بان التشبيه قد وقع بين المجموعين وافضلية الثاني باعتبار
اشتمال ال ابرهيم على محمد وال محمد عليهم السلام جميعا ولا
باس بافضلية المجموع الثاني باعتبار ضم الصلوة على ابرهيم وباقي
الانبياء من اله الى الصلوة على النبي واله على المجموع الاول المشتمل
على الاخير فقط فتدبر ولا تكن من الغافلين واما سادسا فلان
ذلك التاويل لا يرجع الى حاصل بل تطويل بلا طائل لبقاء المحذور
بحاله لانه لو ثبت افضلية مجموع الصلوة على ابرهيم واله
على مجموع الصلوة على محمد واله لورد ما تشبثا بهما نفع

افضلية المجموع الاول للزم بناء على ملاك المقدمة الممهدة انه

الصلوة على ابراهيم بل على اله على الصلوة على النبي وتساويهما

وهو المحذور فليتامل في جميع ما سنح للخاطر الفاتر من الانظار الكرم

بعد الاستعادة من بليته جنبه بصدعن صفات الاخيار ومنها

ما نسبه النووي الى الشافعي واورده الشيخ السعيد الشهيد المكى

روح الله روحه في قواعده وهو ان التشبيه لاصل الصلوة با

لصلوة لا للقدر بالقدر كما في قوله تعالى انا وحينا اليك كما

اوحينا الى نوح وقوله سبحانه كتب عليكم الصيام كما كتب على

الذين من قبلكم فالمراد في اصله لا في قدره ووقته وكيفيته ورد

هذا الجواب بان الكاف للتشبيه وهو صفة مصدر محذوف

اي صلوة مماثلة للصلوة على ابراهيم وظاهر ان هذا يقتضي

المساواة اذ المثلان هما المساويان في الوجوه الممكنة فقد يرد

قد يؤيد هذا الوجه بما يضعف به الوجوه السابقة وهو ان

جميع تلك الوجوه مبنية على ان صلاتنا عليه صلى الله

عليه واله وسلم تفيده زيادة في رفع الدرجة ومزيد الثواب

وقد انكر هذا جماعة من المتكلمين وخصوصاً الاصحاب و

جعلوا هذا من قبيل الدعاء بما هو واقع امتثالاً لامر الله



تعالى ورسوله والا فالنبي ص قد اعطاه الله من الفضل والجزاء و

والتفضيل ما لا عين رات ولا اذن سمعت واولاه من المنحة والاكرام

بما لا يؤثر فيه صلاة مصل وجدت وعدمت وفائدة هذا الامتثال

انما تعود على المصلي فيستفيد به ثواباً كما جاء في الخبر من صلى علي

واحدة صلى الله عليه بها عشراً فيظهر وهن تلك الوجوه خصوصاً

الاول منها المعتمد على طلب المنافع في المستقبل فان هذا الكلام

على ما عرفت في قوة الاخبار عن اعطاء الله لغاية الفضل و

المنحة وقوة الجواب بان التشبيه للاصل بالاصل ويلزمه

المساواة في الصلوتين ولكن تلك الامور موهبية فجاز

تساويهما فيها وان تفاوتا في الامور الكسبية المقتضية للزيادة

فان الجزاء على الاعمال هو الذي يتفاضل فيه العمال ويظهر به

تفاوت مراتب الرجال لا المواهب التي يجوز نسبتها الى كل واحد

تفضلا وخصوصاً على قواعد العدلية وهب ان الجزاء كله تفضلاً

كما يقوله الاشعرية الا ان الصلوة هنا موهبة محضة ليست

باعتبار الجزاء فالذي يسمى جزاء عند العمل وان لم يكن مسبباً

عن العمل هو الذي يتفاضل فيه وهذا واضح بين الثاني

ما يقرب من المعنى السابق عليه وهو انه لم يلاحظ في التشبيه

المصلى عليه لان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كان افضل من ابرهيم

بل التشبيه من حيث اصل الصلوة والمعنى اللهم صل على محمد

وال محمد بمقدار فضلهم وشرفهم عندك كما صليت على ابرهيم

وال ابراهيم بمقدار فضلهم وشرفهم لديك ويواخيه قوله تعالى

فاذكروا الله كذكركم اباءكم يعني اذكروا الله بقدر نعمته واياديه عليكم

كما تذكرون اباءكم بقدر نعمهم واحسانهم اليكم وتشبيه الشيء بالشيء

يصلح من وجه واحد وان كان لا يصلح من كل الوجوه قال الله

سبحانه ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم يعني من وجه واحد و

هو خلقه بغير اب فانهم انتهى الكلام ما نسبه المحقق الدواني الى من

كان يثق بفضله وهو السيد صفي الدين عبد الرحمن الايجي فقال

قال السيد روح الله روحه وواليه في عالم القدس فتوجه قد كثر

اقوال العلماء في وجه هذا التشبيه ويخطر بالبال ان يجعل وجه

التشبيه كون كل من الصلوتين افضل من الصلوة على السابقين

فيكون الصلوة على سيد المرسلين افضل من الصلوة على

السابقين عليه ومنهم ابراهيم كما ان الصلوة على ابراهيم افضل

من الصلوة على جميع من سبقه من الانبياء فيلزم من التشبيه

المذكور كون الصلوة على سيدنا المصطفى عليه وآله التحية والثنا افضل

من الصلوة

من الصلوة على ابراهيم وهو غاية المامول قال المحقق الدواني

هذا كلام قد شافهني واقول هذا وجه انيق رشيق الا انه

ان هذا الوجه يقتضي ان يكون الصلوة على محمد آل محمد صلى الله

عليه وآله وسلم افضل من الصلوة على ابرهيم ومعلوم ان آل

ابراهيم الانبياء فيلزم تفضيل آل محمد على الانبياء لا

نا نقول لا نسلم انه يلزم من ذلك تفضيل الانبياء على ابراهيم

اذ مودى هذا الوجه تفضيل مجموع الصلوة على النبي

وعلى الال على مجموع الصلوة على ابراهيم وآله ولا يلزم

من تفضيل هذا المجموع تفضيل الصلوة على آل النبي

صلى الله عليه وآله وسلم على آل ابراهيم فلا يرد هذا المحذور

اصلا انتهى واقول ليس السؤال سؤالا ولا الجواب جوابا

على مذهبنا معاشر الامامية على ما عرفناك انفا وانما

ذلك على رايهم فلا تغفل ثم قال على انه يمكن ان يقال

ان تفضيل الشيء على الشيء قد يكون من بعض الوجوه

دون بعض كما حقق في موضعه ان معنى التفضيل هو الزيادة

بوجه ما فيمكن ان يكون تفضيل الصلوة على آل النبي صلعم

على الصلوة على آل ابراهيم باعتبار بعض الوجوه ادنى في

الحديث ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم الانبياء فيكون
مضمون هذا الوجه طلب هذه المرتبة لال محمد فان قلت اذا كان
وجه الشبه هو كون كل من الصلوتين اعني الصلوة على النبي
واله والصلوة على ابراهيم واله افضل من الصلوة على السابقين
فلا يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى منه في المشبه فيعود
المحذور قلت كون وجه الشبه في المشبه به اقوى قد يكون باعتبار
الظهور والشهرة ولما لم يكن الصلوة على محمد وال محمد
عليهم الصلوة والسلام شهرتها كشهرة الصلوة على
ابراهيم واله شبهنا الصلوة على النبي بالصلوة على
ابراهيم واله لذلك المعنى فان قلت اذا كان قوة وجه
الشبه في المشبه به لاجل الظهور والتعارف فليكتف
بذلك في اول الامر حتى لا يلزم ان يكون الصلوة على
ابراهيم واله افضل من الصلوة على النبي واله من غير حاجة
الى ذلك الوجه قلنا الاحتياج الى هذا الوجه لتعليم كون
الصلوة على النبي واله افضل من الصلوة على ابراهيم
واله فهذا المعنى لا يعلم من هذه العبارة الا بهذا الوجه
كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والذي يخطر بالبال في

توجيه

توجيه هذا المقال اولا ان تعليم كون تلك الصلوة افضل
من الاخرى بهذا الوجه الذي لا يهتدي اليه الا الاوحديون ولا
يعرفه الا من يتدبر بتدقيق وتامل بعيد ان تكون سببا للا
حتياج فتامل وثانيا ان انفهام هذا المعنى من تلك العبارة
بمقتضى صيغة الامر هو طلب هذه الصلوة الافضل للنبي
واله عليهم الصلوة والسلام وطلب الشيء لا يستلزم
حصوله فكيف يعلم كون الصلوة على النبي واله افضل من
الصلوة على ابراهيم واله غاية ما في الباب انه يعلم كون هذه
الصلوة الافضل مطلوبة لنا والاكتفاء بهذا القدر لا يخلو
عن بعد وانت اذا تاملت واستحضرت ما قررناه لك انفا في
ذيل التوجيه السادس المنسوب الى السائل امكنك دفع
ما ذكرناه ثانيا فتذكر العاشر ما ذكره بعضهم وزعمه توجيها
براسه وليس كما زعم بل يرجع الى واحد مما سبق فقال ان
سبب هذا التشبيه ان الملائكة قالت في بيت ابراهيم رحمة الله
وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد فلما علم المصلي ان محمدا وال
محمد من اهل بيت ابراهيم فكانه قال اجب دعاء الملائكة الذين
قالوا ذلك في محمد وال محمد ضمنا كما اجبتها عندما قالوها في ال

ها

ابراهيم الموجود بن صريحا ولذلك ختم بما ختمت به الاية هو
قوله انه حميد مجيد في بعض الروايات الحادي عشر ما قيل ان
الصلوة بهذا اللفظ جارية في كل صلوة على لسان كل
مصلي الى انقضاء التكليف فيكون الحاصل لمحمد بالنسبة
الى مجموع الصلوة اضعافا مضاعفة للصلوة على ابراهيم
ويشكل هذا التاويل بان التشبيه واقع في كل صلوة تذكر
في حال كونها واحدة فالاشكال قائم على سائره باق بحاله
وبالجملة اكثر ما يقال من التوجيهات بل جميعها لا يخلو من شيء
والله ورسوله اعلم المشرق الحادي والثلثون تاويل اية قال الله
تعالى في اخر البقرة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وفيها
سوال وهو انه من اين دل على ان الاول في الخير فاوتي
باللام والثاني في الشر فاوتي بعلى فقيل انه من كسبت و
اكتسبت فان الاول للخير والثاني للشر وليس بسديد
لقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما وقوله تعالى كل
نفس بما كسبت رهينة وقوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا
وقوله تعالى ومن يقترف حسنة والاقتراف والاكتساب
واحد وقيل هو من اللام وعلى ولولاهما لم يفهم خير ولا شر



واللام للنفع وعلى للضرر وهذا ايضا ليس بسديد ايضا قال الله
تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وقال سبحانه
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اللهم الا ان يدعي ان
اللام وعلى عند الاطلاق يقتضيان ذلك كما في هذه الاية
لا مقرونين بذكر نحو الحسنة والسيئة او الحسن والسوء
يدل عليه قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها اطلقه و
اراد به الشر بدليل ما بعده وقولهم الدهر يومان يوم لك ويوم عليك
وقول الرجل لمن يناظره ويناضله هذه حجة عليك وقول الشاعر
فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر الى غير ذلك واما قوله تعالى
من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وان كان مقيدا الا
ان فيه دلالة ايضا من جهة اللام وعلى لان القيد شامل الطرفين
فافهم المشرق الثاني والثلثون توجيه رواية روى في الكافي عن عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران عن ابي
سعيد القماط عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع قال لما اسري بالنبي ص
قال يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من اهان لي وليا فقد
بارزني بالمحاربة وانا اسرع شيء الى نصرة اوليائي وما ترددت

في شيء انا فاعله كترددي في وفاة المؤمن يكره الموت واكره مساءته
وفيه سؤالان احدهما ان التردد انما يكون من الجاهل ومنشاؤه
عدم العلم بالارجح فكيف يسند الى الله تعالى ونسب سبحانه ذلك
الى نفسه وثانيهما انه يناقض ما روى اصحابنا رضوان الله عليهم
عن النبي انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاءه
فكيف التوفيق والجواب عن الاول وجوه الاول ان في الكلام اضمارا
والتقدير لو ترددت في شيء لو جاز علي التردد كترددي في وفاة المؤمن
الثاني ان المعنى ما اكرمت ولا حرمت احدا كاكرامي ولحرمتي العبد
المؤمن عند قوته وذلك لان من عادة يتردد الانسان في مساءة
من يحترمه وعدمه فيمن يبغضه ويعاديه فانه يسيء اليه من غير تردد
الاذلال والاحتقار بعدمه ففي الكلام استعارة تمثيلية الثالث
انه قد تظافرت الاخبار بانه تعالى يظهر للمؤمن عند احتضاره
من اللطف والكرامة والبشارة ما يهبط عنه كراهة الموت و
يوجب رغبته في الانتقال الى جوار الله فيقل تأذيه به ويصير راضيا
به راغبا في حصوله فاشبهت هذه المعاملة من يريد ان يؤلم
حبيبه الما يتعقبه نفع عظيم كالدواء للمريض فهو يتردد في انه

كيف

كيف يوصل ذلك الالم اليه بوجه يقل تأذيه به فلا يزال يرغبه
وعن الثاني بان حب لقاء الله غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار و
ومعاينة ما يحب كما عرفت الان وكذا كراهة لقاء الله ومعاينة الكاره في
ما يسوءه كذا افاده الشهيد في الذكرى ويمكن الجواب بان الموت
ليس نفس لقاء الله وهذا ظاهر وبان محبة الله سبحانه توجب الا
ستعداد التام للقائه بكثرة الاعمال الصالحة وهو يستلزم كراهة
الموت القاطع لها واين هذه من كراهة الكافر الموت المشرق لانه
والثلثون تأويل آية قال الله تعالى في سورة النساء افلا يتدبرون القران
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وفيها سؤال من وجهين
الاول انه يدل من حيث المفهوم على ان في القران على الله في القران
اختلافا قليلا والا فليس للتقييد بوصف الكثرة فائدة الثاني انه انما يدل
على عدم الاختلاف الكثير في القران على انه من عند الله لو كان كل
كتاب من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وليس الواقع كذلك لان
المراد من الاختلاف اما الكذب والتناقض والتفاوت بين ابعاضه في
البلاغة والجزالة وكثرة الفائدة والجواب عن الاول ان التقييد بوصف

الكثرة للمبالغة في اثبات الملازمة فكانه قال لو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فضلا عن القليل وليس فيه اختلاف
كثير ولا قليل فكيف يكون من عند غير الله فهذا هو المقصود من
التقييد بوصف الكثرة لان القران مشتمل على اختلاف قليل
وعن الثاني ان كل كتاب في فن من الفنون اذا كان من عند غير الله يوجد
فيه اختلاف ما باحد التفاسير المذكورة لا محالة يعرف ذلك با
لاستقراء والقران جامع الفنون من العلوم فلو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه بالنسبة الى كل فن اختلاف ما فيصير مجموع
الاختلافات اختلافا كثيرا فافهم المشرق الرابع والثلثون حديث
رواية روي عن النبي انه قال الرسالة والنبوة قد انقطعت
فلا رسول بعدي ولا نبي لكن المبشرات يا رسول الله
فقال رؤيا المسلم وهو جزء النبوة وقد روي رؤيا المؤمن
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة واقول قبل الشروع في
ذلك ان الوحي كان ستة اشهر بطريق الرؤيا كانت مدة النبوة

قليل



ثلثا وعشرين سنة انتهى ويرد عليه ان حصر سني الوحي في ثلاث
وعشرين فقد ورد به الروايات المعتد بها مع اختلاف في
ذلك واما كون زمان الرؤيا فيه ستة اشهر فشيء قدره هذا
القائل في نفسه ولم يساعده النقل والذاهبون الى التاويل
قد هالهم القول بان الرؤيا جزء من النبوة وقد قال صلى الله
عليه وآله ذهبت النبوة ولا حرج على احد في الاخذ بظاهر هذا
القول فان جزء من النبوة لا يكون نبوة كما ان جزء من الصلوة
منفردا لا يكون صلوة واما وجه تحديد الاجزاء بستة و
اربعين فلعله من اسرار النبوة وعلومها التي لا يدرك با
لقياس وذلك مثل ما قال صلى الله عليه وآله وسلم فيما
روي عنه السمت الحسن والتؤدة والاقتصاد جزء من اربعة
وعشرين جزءا من النبوة وقال في النهاية قد تعاضدت
الروايات في احاديث الرؤيا بهذا العدد اعني ان الرؤيا

جزء من ستة واربعين وجاء في بعضها جزء من خمسة واربعين
جزء ووجه ذلك ان عمره صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قد استكمل
ثلاثا وستين بل مات في اثناء السنة الثالثة نسبة نصف السنة
الى اثنتين وعشرين لا لهم مصيبة وشدة بلية لا سيما اذا كان
الهالك معه من جنسه ولهذا قيل البلية اذا عمت طابت لا
سيما اذا كان الهالك مع الظالم بريا سلمنا ان اهلاك غيره معه
مولم له لكن لو كان اهلاكه معه لانه خلق لمصلحته فاهلك تبعا له
لاستغنائه عنه او لزيادة الايلام باهلاك ما يحبه فالنبات
ايضا خلق لمصلحته على قولكم فلم كان هلاك الحيوان عقوبة
للانسان اولى من اهلاك النبات وهلا قيل ما ترك عليها من دابة
ونبات او من شيء ويمكن الجواب عن الاول انه تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا وخلقه قبل الانسان لا ينفي خلقه لمصلحة الا
نسان كما يعد عظماء الناس الدور والقصور والحشم والخدم
والدواب والثياب لاولادهم قبل وجودهم وكما
يعد الكرماء امثال ما ذكرنا للاضياف والقاصد

والقاصدين قبل وفودهم عليهم وعن الثاني انه لا يبعد
انه يهلك بعد الانسان قبل ليولمه مشاهدة هلاك
محبوبه وما لوفه وعن الثالث ان المراد ما ترك عليها
من دابة بواسطة منع المطر فيعدم اولا النبات ثم
يعدم بواسطة عدمه الحيوان ثم الانسان وهذا الترتيب
ابلغ في الايلام وافضع في العذاب واشنع في العقاب
من تقدم اهلاك الحيوان على النبات لان الانسان
اذا بقي حيوانه بلا علف كان اوجع له مما اذا بقي
بلا حيوان والجواب عن الثاني من وجهين احدها
المبالغة في عدم التاخير بعطف والحكم عليه بالمحالية
ما هو محال عليه وثانيها ان المراد اذا قرب اجلهم
فيصح نفي الاستقدام فتنبه والله اعلم
والتكون توجيه رواية رويت في الفقيه عن ابي محمد
انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك يقال
ما استقل الرزق بشيء مثل التعقيب فيما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس فقال عليه السلام اجل ولكني الا اخبرك
بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم

الجمهور وقول تصديقه عليه السلام الراوي في عدم
استثقال الوزن بشيء مثل التعقب لا يلائم والظاهر في
قوله عليه بعث لا اخبرك بخير من ذلك بل بينا فيه و
يمكن توجيه ذلك بان قوله عم اجل انما هو تصديق
الراوي في قوله كذا وكذا الا تصديق لصحة ذلك
القول المحكي فلا منافاة ولو قلنا انه تصديق لذلك
القول قلنا ان تقول الخبرية في كثرة الثواب لا في
استثقال الوزن لكن نفي شيء وهو ان قول الراوي
للامام عم يقال كذا وان كان ظاهره خبرا لكن انه
انما قصد به الاستفهام عن صحة ذلك الكلام وكان
الاولى في الظاهر في جوابه نعم لا اجل كما قال في الصحاح
من ان نعم احسن في الاستفهام من اجل واجل احسن
في الخبر من نعم ووافقه صاحب القاموس بل ذهب
جماعة من النحاة الى تخصيص اجل بالخبر وعدم
مجيئها بعد الاستفهام ويمكن ان يقال ان المتبادر
من الاستفهام الصريح لا الخبر المراد به معنى الاستفهام
فيحمل كلام اللغويين والنحاة على ذلك على انهم مختلفون

فيه فصاحب

فيه فصاحب الصحاح انما نسب القول بذلك الى
الاخفش وابن مالك والزمخشري وجماعة جوزوا
وقوع اجل بعد الاستفهام الصريح بلا فرق بينهما
وبين نعم وهو مختار ابن هشام حيث قال في مغني
اللبيب اجل بسكون اللام مثل نعم فيكون تصديقا
للخبر واعلاما للمستخبر ووعدا للطالب فيقع بعد
نحو قام زيد ونحو قام زيد ونحو اضرب زيدا انتهى
كلامه على انه مع قطع النظر عن جميع ذلك والا
غماض عما نص عليه ائمة النحو فقول الامام عم كاف
في صحة وقوعه بعد الاستفهام فتنبه
والثلثون تاويل ايه قال الله تعالى في سورة الاعراف
كما بداكم تعودون فيقال انه تعالى بداءنا اولا
نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم لحما فنحن لا نعود
عند الموت ولا عند البعث بعد الموت على ذلك
الترتيب فما معنى هذا التشبيه والتاويل من وجوه
الاول ان المعنى كما بداكم اولا من تراب كذلك
تعودون الثاني ان المعنى كما اوجدكم اولا بعد العدم

كذلك يعيدكم بعد العدم فالتشبيه في نفس الاحياء
والخلق ردا على من انكر المعاد لا في الكيفية والثاني
الثالث ان المعنى كما بدأكم سعداء واشقياء كذلك
تعودون ويؤيده قوله تعالى فريقا هدى و
فريقا حق عليهم الضلالة الرابع ان المعنى كما بدأكم
لا تملكون شيئا كذلك تعودون كما قال تعالى ولقد
جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة الخامس ان
المعنى ما يدل عليه ما ورد في الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال تحشر الناس
حفاة عراة جردا مردا غرلا بالغين المعجمة والراء المهملة
اى غير مختون وظن بعض ان اللفظ عزلا بالعين المهملة
والزاي اى العريان واصله الاعزل بمعنى الذي
لا سلاح له كما قال الشاعر الكفى الحي تومي السلام
رسالة بانه ما كانوا ضعافا ولا عزلا ومنه السماك
الرامح والسماك الاعزل فان قلت تناقض الاية
على هذا التفسير والخبر المذكور جميعا ما روى انه
عنه ص انه قال جيدوا واحسنوا اكفان موتاكم فانهم

يبعثون

يبعثون بها يوم القيمة فما وجه التوفيق بينهما وبينه قلت
ذلك بوجهين احدهما ما نقله الاستاد العلامة الا
وحد مولانا شاه محمد متعنا الله بوجوده بمنه وجوده
عن معاصره العالم العامل الرباني مولانا محمد باقر
الخراساني من ان الخطاب في الخبر الاول الى العامة
بقرينة ترك الخطاب ولفظة الناس فانه كثيرا ما يعبر بها
وعليه يحمل الاية وفي الخبر الثاني الى الخاصة اعني الفرقة
الناجية كما هو الظاهر من جيدوا واحسنوا موتاكم
وقد ذكر المولى الاستاد مد ظله انه لما سمع هذا
التوفيق بين الخبرين منه رحمه الله رد عليه بانه سمع
نشا عن الغفلة عن تتمة الخبر وهي ما روى انه ص لما قال
حشرت الناس للحديث وكانت فاطمة بنت اسد رضي الله
عنها حاضرة قالت واسوأتاه واخذت تبكي وتضج
فقال له النبي ص الناس مشغولون عن النظر وذلك
دليل على ان الحشر كذلك غير مختص بمن سوانا اذ
لو كان كذلك لقال لها النبي ص لا تجزعي انما يحشر كذلك
من اسلم ولم يؤمن بل مطلق المخالفين يشمل من خرج

عن الفرقة الناجية جميعا واذ ليس فليس وثانيهما
ما افاده المولى الاستاد مد ظله فقال المراد من البعث
هو اول قيام الناس عن القبور وخروجهم عنها او
بالحشر وقت جمعهم في المحشر ولا محذور في كون الناس
لابسين للاكفان في وقت وعراة في اخر ايسمى واقول
لا يذهب عليك ان كون الناس مشغولين عن النظر
انما هو في وقت الحشر وهو زمان شدة فزع الفزع
وقلقهم من قرب الحساب ومشاهدة اهوال القيمة
دون اول البعث ووقت الخروج عن القبور لانه
من تمة الخبر الاول فلا يرد عليه مد ظله ان الناس اذا
كانوا مشغولين عن النظر فما الفائدة في جودة الاكفان
وحسنها فانه لا وجه لتخصيص المذكور فتفقه واستقم
كما امرت بقي شيء يظهر من التامل فيما روي في
الكافي عن محمد بن جمهور عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال ان فاطمة بنت اسد ام امير المومنين
كانت اول امراة هاجرت الى رسول الله ص من مكة
الى المدينة على قدميها وكانت من ابر الناس برسول الله ص

فسمعت

فسمعت رسول الله ص وهو يقول ان الناس يحشرون يوم القيمة
عراة كما ولدوا فقالت وا سوأتاه فقال لها رسول الله ص
فاني اسال الله ان يبعثك كاسية وسمعته يذكر ضغطة القبر
فقالت واضعفاه فقال رسول الله ص فاني اسال الله ان
يكفيك ذلك وقالت لرسول الله ص يوما اني اريد ان اعتق
جاريتي هذه فقال لها ان فعلت اعتق الله بكل عضو منها
عضوا منك من النار فلما مرضت اوصت الى رسول الله ص
وامرت ان يعتق خادمها واعتقل لسانها فجعلت تومي
الى رسول الله ص ايماء فقبل رسول الله ص وصيتها فبينما
هو ذات يوم قاعد اذ اتاه امير المومنين ع وهو يبكي
فقال له رسول الله ص ما يبكيك قال ماتت امي فاطمة
فقال رسول الله ص وامي والله وقام ص مسرعا حتى دخل
فنظر اليها وبكى ثم امر النساء ان تغسلنها وقال ص اذا فرغتن
فلا تحدثن شيئا حتى تعلمني فلما فرغن اعلمنه بذلك
فاعطاهن احد قميصيه الذي يلي جسده وامرهن ان
يكفنها فيه وقال للمسلمين اذا رايتموني قد فعلت شيئا لم
افعله قبل ذلك فاسئلوني لم فعلته فلما فرغن من غسلها

وكفنها ودخل ص ثم حمل جنازتها على عاتقه فلم يزل تحت
جنازتها حتى اوردها قبرها ثم وضعها ودخل القبر فا
ضطجع فيه ثم قام فاخذها على يديه ووضعها في
القبر ثم انكب عليها طويلا يناجيها ويقول لها ابنك ابنك
ثم خرج وسوى عليها ثم انكب على قبرها فسمعوه يقول
لا اله الا الله اللهم اني استودعك اياها ثم انصرف
فقال له المسلمون انا رايناك فعلت اشياء لم تفعلها
قبل اليوم فقال اليوم فقدت بر ابي طالب انها كانت ليكون
عندها الشئ فتؤثرني به على نفسها وولدها واني
ذكرت القيمة وان الناس يحشرون عراة فقالت واسوأتاه
فضمنت لها ان يبعثها الله كاسية وذكرت ضغطة القبر
فقالت واضعفاه فضمنت لها ان يكفيها الله ذلك
فكفنتها بقميصي واضطجعت في قبرها لذلك وانكببت
عليها فلقنتها ما تسال عنه فانها سالت عن ربها
فقالت وسالت عن رسولها فاجابت وسئلت
عن وليها وامامها فارتج عليها فقلت ابنك ابنك
والثلثون توجيه اية روى الشيخ الجليل محمد بن

يعقوب

عليهما السلام

يعقوب الكليني في الكافي باسناده الى علي بن الحسين
انه قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو
بسفك المهج وخوض اللجج واقول المهج جمع مهجة وهي الدم
ويستعمل في دم القلب خاصة اللجج جمع لجة بالضم وهي
معظم الماء وهما كنايتان من بذل النفس ما يكون للانسان
وركوب اشق ما يكون عليه والمعنى انه لو علم الناس
ما في طلب العلم من الفائدة القوية والطريقة المنتظمة
لطلبوه ولو بذلوا في طلبه اعز شئ عليهم وانفسه لديهم
وليس فيه دلالة على ان بذل النفس والقاها الى التهلكة
جائز في مثل هذه المجاهدة كما قد يتوهم بل المراد به مجرد
ما ذكرناه من المبالغة في الحث عليه والتاكيد على انه
يشترط شرعا في طلب العلم المفيد خلوه عما لا يجوز مطلقا
ويحتمل ان يكون المراد انه لو امكن بذلها وخوضها
كما يقال اعطيك حقك ولو من عيني ولا اعطيك ولو
صعدت السماء وامشي اليك على الراس والعين والمراد
من امثال ذلك الفعل على تقدير امكان هذا الامر
والحث عليه او تركه ويحتمل ان يكون المعنى لو علم الناس

ما يترتب على طلب العلم لبذلوا فيه مهجهم ذاهلين عن
كون بذلها مما ينبغي او لا ينبغي وخاضوا اللجج غافلين من
امكان خوضها وعدمه وجواز ارتكابه وعدمه فان
من تصور امرا عظيما وطلب تحصيل امر مرغوب لا يلتفت
في تحصيله الى ما يحصل له من المشقة وان عظمت حتى
لو كان في ذلك هلاكه وتلف ماله لا يتأسف مع ذلك
تمالكه عليه فنقول ان الله تع اخفى عن الناس كنه
فائدة طلب العلم وان ظهرت بوجه لئلا يسلكوا في
تحصيله طرقا تؤدي الى هلاكهم وتلف انفسهم واموالهم
والثلثون تاويل اية قال الله تعالى في سورة
التوبة والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون
بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله
فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون وقال بعدها
بايات والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله
ان الله عزيز حكيم وههنا اسولة احدها ان كلمة من ادل

على الشاهد

فكانت
على الشاهد والمجانسة من حيث يقتضي الجزئية والبعضية
بالمؤمنين احرى واولى لانهم تشابهوا وتجانسوا في الصفات
والاخلاق والثاني كيف سند النسيان الى الله تع وهو منزه
عن ذلك الثالث ما معنى ادخال السين في سيرحمهم
الله مع ان من اتصف بتلك الصفات مرحوم البتة من غير
مهله وتراخ الرابع ان الاوفق في الظاهر بما سبق ان الله
غفور رحيم كما وقع في نظايرها فاقول الجواب عن الاول
ان المراد بقوله تع بعضهم من بعض على دين بعض اي على
عادتهم وخلقهم باضمار لفظ الدين او الخلق ونحوهما لان
من تاتي بمعنى على ومنه قوله تعالى ونصرناه من القوم الذين
كذبوا باياتنا في وجه وقيل المعنى على التضمين اي ومنعناه
منهم بالنصر ومنه قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم اي
يحلفون على وطي نسائهم وهذا المعنى هو المراد في قوله ص
من رغب عن سنتي فليس مني والمراد بقوله تعالى بعضهم
اولياء بعض اي انصارهم واعوانهم في الدين في كل
واحدة من العبارتين صالحة للفريقين الا انه خص
المنافقين بتلك العبارة تكذيبا لهم في حلفهم السابق

في قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وتقربوا لقوله تعالى
فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم اي كما استمتع الذين
من قبلكم بخلاقهم فان قيل فوضع المظهر موضع المضمر بعين
عنه كما قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا من غير تكرار
قلنا فائدته تم تصدي التشبيه بذم المشبه بهم باستمتاعهم
او بوامر حظوظ الدنيا واشتغالهم بشهواتهم الدنية
عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في الاخرة وتهجين
حالهم وتقبيح صفتهم ليكون التشبيه بعد ذلك ابلغ
في ذم المشبهين باولئك الاولين كما تريد ان تنبه
بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول انت فرعون كان
يقتل بغير حق ويظلم ويعسف وانت تفعل مثل فعله واما
قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا فانما كان معطوفا
على ما قبله وهو تشبيه المصدر بتلك المقدمة اغنى ذلك
عن اعادة تلك المقدمة المذكورة للتقبيح والتهجين
وعن الثاني انه اجرى الكلام هنا مجرى قوله تعالى
قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ
بهم وقوله مكروا ومكر الله وقوله انهم يكيدون كيدا

والكيد كيد

والكيد كيد وعن الثالث ان المراد انه ينبغي ان يكون المؤمن
معها لاتصافه بهذه الصفات بين الخوف والرجاء ولا يتكل
على اعماله واوصافه فربما طرء ما يبدل حسناته سيئات
فالسعيد من ختمت بالخير عاقبته ويؤيده ما روى الشيخ
الصدوق في عيون الاخبار باسناده الى علي بن محمد
بن محمد بن عبد الله القزويني عن داود بن سليمان الغازي عن
ابي الحسن الرضا عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام
انه قال الدنيا كلها جهل الا مواضع العلم والعلم كله
حجة الا ما عمل به والعمل كله رياء الا ما كان مخلصا
والاخلاص على خطر حتى ينظر العبد بما يختم له ونظيره
قوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي
خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقوله تعالى
واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وعن الرابع انه عدل
الى ذلك التعبير على انه لا يمنعه مانع عما اراده من
ايصال الرحمة الى الخلق فان افعاله لا تخلو عن حكمة
ومصلحة فلا يعذب الا العاصي ولا يرحم الا المطيع فلا يظن
ظان ان عبادة المؤمن سعي بغير اجر لخالف السمع الحكمة

فتدبر توجيه رواية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم نية المؤمن
خير من عمله لكن رواه الشهيد ان الاول والثاني وغيرها
ورواه السيد الشريف المرتضى طاب ثراه في الغرر
والدرر نية المرء خير من عمله وروى بعضهم بعده
ونية الكافر شر من عمله وبالجملة فيه اشكال مشهور
لما روي ان افضل الاعمال احمزها من النية فكيف
يكون مفضولا وروي ايضا ان المؤمن اذا هم بحسنة
كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت عشرة وهو صريح
في ان العمل افضل وروي ايضا ان النية المجردة لا
عقاب فيها فكيف يكون شرا من العمل كما قد يروى
التوجيه اعلم انه قد اختلف اراء الفضلاء قديما
وحديثا في الجواب ولكل وجهة هو موليها ونحن
نورد جميع ذلك مع عللها ومبانيها ونورد في تضاعيف
ذلك ما سنح للنظر القاصر ونذكر توسعا او تصحيحا ما خطر
بالفكر الفاتر فنقول ان في دفع الاشكال اجوبة
شتى الاول ما اجاب به السيد السند الشريف
المرتضى طاب ثراه وهو ان خيرا في الخبر ليست بمعنى

التفضيل

التفضيل بل هي الموضوعة لما فيه منفعة ومعنى الخبر
ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله حتى لا يقدر
مقدر ان النية لا يدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك
في الاعمال ثم حكى عن بعض الوزراء استحسانه لانه لا
يرد عليه شيء واقول يخطر بالبال في بادي النظر ان
نية المؤمن قد لا يكون خيرا وكذا نية الكافر قد لا
يكون شرا وح لا يصح كون نية المؤمن مطلقا من جملة
الخير من اعماله ونية الكافر كذلك من جملة الشر من
اعماله وجوابه انه لما كان نية المؤمن في الاغلب خيرا
ونية الكافر كذلك شرا اجرى الكلام على ذلك
او انه اريد بالمؤمن الكامل الخالص وبالكافر الجاحد
للتعنت وبذلك يصح الاطلاق في الموضعين فتدبر
الثاني ما اجاب به السيد قدس سره ايضا وهو
ان لفظ افعل التفضيل قد يكون مجردة عن الترجيح
كما قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى واضل سبيلا وقول المتنبي ابعد بعدت بياضا
لا بياض له لانت اسود في عيني من الظلم قال

ابن جنی اراد انك اسود من جملة الظلم كما يقال حر
من الاحرار ولئيم من اللئام فيكون الكلام قد تم عند
قوله لانت اسود ومثله قول الاخر يا ليتني مثلك فی
البياض ابيض من اخت بنی اباض ای ابيض من
جملة اخت بنی اباض ومن عشيرتها لا يقال مفضل
ما ذكرتم ان تكون النية من جملة العمل وهی من افعال
القلوب فكيف يكون عملا فانه يختص بالعلاج لانا نقول
جاز ان تسمى فعلا اذا ان اطلق العمل عليها مجازا فتامل
الثالث ان نية المؤمن بغير عمل خير من عمل بغير نية
كذا حكاه السيد الشريف المرتضى قدس سره عن
بعضهم واعترض عليه بان افعل التفضيل يقتضی المشاركة
فی اصل المصدر والعمل الخالی عنها لا خير فيه اصلا
فكيف يعد فی باب التفضيل وهذا لا يقال العسل
احلى من الخل وزيد من حمار الرابع ما اجاب به
الغزالی وهو ان النية سر لا يطلع عليه الا الله وعمل
السر افضل من عمل الجهر ورده الشهيد الثانی طاب ثراه
بان العمل ايضا قد يكون سرا كما لو نوى التفكر فی الملكوت

الذی ورد

الذی ورد ان ساعة منه من افضل العبادات
او نوى ان يذكر الله بقلبه فلا يحصل للنية مزية على
العمل فكيف تفضل عليه لذلك وانا اقول فيه بحث
لان المراد النية من حيث عرائها فی السرية مفضلة
على العمل من حيث انه جهرية فی الاغلب فالمعنى انه
لكون حقيقتها سرية خير من العمل لكونه على خلاف
ذلك وظاهر ان كون بعض الاعمال سرية غير منظور فان
الحسنة المعتبرة منها فضلها عليه نعم يرد عليه ان
قوله ص ونية الكافر شر من عمله يابى عن هذا التوجيه
السابق ايضا ويمكن دفعه بعد تسليم صحة ذلك وليس
لك دفعه عن السابق بان المعنى نية الكافر مع
العمل شر من عمله بغير نية اى نية السوء اذا اجتمعت
مع العمل شر من عمله الخالی عن القصد لانه مع كونه
تكلفا يرد عليه مثل ما ورد على ما يقابله كما عرفت
انفا فتذكر الخامس ان الخبر عام مخصوص او مطلق
مقيد اى نية بعض الاعمال الكبار كنية الجهاد
خير من بعض الاعمال الحقيقة كتسبيحة او تحميدة فلا ينافی

تلك من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض للهم
الذي لا يحصل بتلك الافعال الخفيفة قال السيد قدس
سره اتى بذلك لئلا يظن ان ثواب النية لا يجوز ان
يساوي او يزيد على ثواب بعض الاعمال ثم قال في
هذا التوجيه خلاف الظاهر لان فيه ادخال زيادة
ليست في الظاهر واعترض عليه الشهيد الاول نور الله
رمسه بان المصير الى خلاف الظاهر متعين عند وجود
ما يصرف اللفظ عن ظاهره وهو هنا حاصل التعارض
الخبرين السابقين فيجعل ذلك بينهما واقول غرض
السيد برد الله مضجعه تزييف هذا التوجيه لانه
من التكلف في جزئي الكلام بالاضافة الى توجيهات
اخر مما سيحضر فليفهم السادس ان خلود المومن
في الجنة وخلود الكافر في النار انما هو على نية انه
لو عاش ابدا اطاع او عصى ابدا فكانت النية سببا
للخلود بخلاف العمل كذا حكاه الشهيد الاول عن بعضهم
ولم يعقبه بشيء واورد عليه الشهيد الثاني طاب
ثراه ان هذا مناف للحكمة والنقل الدال على عدم

المواخذة

المواخذة على النية فكيف يدوم العقاب لاجلها او
استحقاق الثواب بسببها وانما العمدة في خلود الفريقين
على السمع وانا اقول وايضا رب عمل صالح يستحق به الثواب
الجزيل الدائم وذلك كانقاذ مومن مظلوم يراد قتله
مثلا ورب عمل سوء يستحق به العقاب السرمد كاراقة
دم مومن مظلوم متعمدا مثلا السابع ان النية لا يدخلها
الرياء ولا العجب بخلاف العمل وفيه بعد تسليم ذلك ان
المراد من الامرين ينبغي ان يكون الخالي عنهما والا لم يقع
تفضيل الثامن ان تفضيل النية على العمل بسبب دوامها
بخلاف العمل فانه ينقطع احيانا فاذا نسبت الدائمة
الى المنقطع كانت خيرا منه وفيه ان النية ايضا تنقطع كثيرا
فان نية الصلوة مثلا التي هي افضل الاعمال تنتفي الا
في الخطاب معدودة بخلاف العمل ويمكن دفع هذا
بتامل فتامل التاسع ان المومن يراد به المومن الخاص
كالمومن المغمور بمباشرة اهل الخلاف فان غالب افعاله
جار على التقية ومدارات اهل الخلاف وهذه الاعمال
المفعولة تقية منها ما يقطع بالثواب كالعبادات

الواجب ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي
واما النية فانها خالية عن التقية وهو وان اظهر
موافقتهم باركانه ونطق بلسانه الا انه غير معتقد لها
بجنانه بل ابى عنها ونافر منها والى هذا الاشارة بقول
ابي عبد الله الصادق ع وقد ساله ابو عمرو الشامي عن
الغزو مع غير الامام العادل ان الله يحشر الناس على نياتهم
يوم القيمة العاشر ان النية تدوم الى آخر العمل حقيقة
او حكما واجزاء العمل لا يتصور فيها الدوام فانها تنصرم شيئا
فشيئا وفيه ضعف يظهر بعد الاحاطة بما سبق الحادي عشر
ما اجاب به ابن دريد وهو ان المومن قد ينوي اشياء من
ابواب الخير نحو الصدقة والصوم والحج ولعله يعجز عن جميعها
او بعضها فيثاب عليها لانه قد عقد النية عليها وفيه
ايضا ما لا يخفى بعد ما تذكر ما سبق فتدبر الثاني عشر ما هو
غير خفي على من يتتبع بواطن الامور وسلك طرايق الكشف
والحضور من ان المقصد الاسنى والمطلب الاعلى من
اكثر الطاعات وممارسة العبادات شفاء القلوب سخلها و
وتنويرها بانوار المعرفة واصفاؤها وسلامتها

في الاخرة

في الاخرة من عذاب الله وسعادتها وتنعمها بلقاء الله
ولا يتاتى ذلك الا لمن مات موته الطبيعي بعد الموت
الارادي محبا لله تعالى وفانيا به ولن يحب الا من عرفه ولا
يتاكد ذلك الا بالمواظبة على الطاعات واداب الجوارح
الا ان القلب هو الاصل وهو بمنزلة الامير والاعضاء والجوارح
كالخوادم والاتباع واليه اشار النبي ص اللهم اصلح الراعي
والرعية وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر
الجسد وقال سبحانه لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم وهو صفة القلب ففي هذا الوجه
يجب ان يكون القلب افضل من اعمال الجوارح وحركاتها
ومن جملتها النية التي هي عبارة عن ميل الخير وارادته
والغرض من اعمال الجوارح وتحريكها ان يعتاد القلب
ذلك ليتفرغ من شهوات الدنيا ويتوجه بشراشره
نحو ما يوجب القرب فبالضرورة يكون خيرا بالاضافة
الحقيقية من اعمال الجوارح لانه متمكن من نفس المقصود
واما غيره فانما المط منه تاتي القلوب وتنبه لصفاتها
فلا تظنن ان في وضع الجبهة على الارض غرضا من حيث

انه جمع بين تبنيك بل من حيث انه يولد في القلب صفة
التواضع ولذا لا يكون العمل بغير نية مفيدا كما ان مسح راس
اليتيم مثلا وهو غافل بقلبه عن الرقة عليه والشفقة لم
ينشر من اغراضه اثر الى قلبه لتاكيد الرقة الذي هو الحكمة
في مسحه وتقبيله وكذلك من ليجبه وهو مشغول
الهم باعراض الدنيا لم ينشر من ذلك اثر الى قلبه به
بتاكيد التواضع فهذا وجه كون النية خيرا من العمل
وبه يعرف معنى من هم بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة
لان هم القلب هو ميله الى الخير وانصرافه عن الهوى
وحب الدنيا وهي غاية الحسنات وانما الاتمام بالعمل
يزيدها تاكيدا وبه يظهر سر كونها خيرا من العمل فافهم
واستقم كما امرت ولا تتبع الهوى والله الهادي
الثالث عشر ما اجاب به المولى الاستاد العارف مد
ظله وهو ان المومن ينوي قبل الصلوة مثلا ايقاعها
خالصة عن المكروهات والمحظورات مشتملة على
المندوبات والواجبات فاذا عملها فرعا لمخل من
من بعضها ولا اقل من عدم حضور القلب في الاثناء

بالفكر

بالفكر في الامور الدنيوية فينحط عن مرتبة القبول
الى مرتبة الاجزاء بهذا الاعتبار كانت نية المؤمن
خيرا من عمله وما ذكره مد ظله قريب مما اجاب به
ابن دريد وفيه ما فيه الرابع عشر ما افاده المولى
الاستاد العارف العلامة النحرير ايضا وهو ان المؤمن
ينوي في الحال ان يكون عمله في المستقبل خيرا من
عمله في الماضي لعلمه بان المغبون من تساوى يوماه
ولكن الشيطان لم يزل يعوقه ويصده عن السبيل ويمنعه
عما نواه وبهذا الاعتبار كان نيته خيرا من عمله فاقول
فهم ذلك من العبارة بعيد جدا اذ التفاضل عن ما
افاده مد ظله بين العملين لا بين النية والعمل كما هو
الظاهر من الخبر لكن على تطبيق ذلك عليه فافهم
المشرق الحادي والاربعون تاويل اية قال الله
تعالى في سورة ال عمران لقد سمع الله قول الذين
قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا
وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب
الحريق وفيها سؤالان احدهما ان الذين قالوا

ان الله فقير ونحن اغنياء كانوا في زمن النبي صـ قالوا ذلك
لما سمعوا قوله سبحانه من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فكيف قال تعالى ذلك وهم لم يقتلوا انبيا فقط و
ثانيهما ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فما معنى ذلك
وكذلك قوله تعالى في سورة البقرة ويقتلون النبيين
بغير الحق والجواب عن الاول انهم لما رضوا بقتل اسلافهم
الانبياء كانوا كانهم باشروا ذلك فاضيف اليهم مجازا
او نقول انه لما كانت اليهود فرقة خاصة وامة واحدة
وصنفا واحدا اسند ذلك اليهم وان كان صدور
ذلك عن بعضهم فاضيف الى الجنس في ضمن الصنف
كما خاطبهم الله تعالى بقوله واذ نجيناكم من آل فرعون
يسومونكم سوء العذاب الاية وقوله وانزلنا عليكم
المن والسلوى الاية وعن الثاني فانه قوله بغير الحق
التصريح بصفة فعلهم القبيح وهو ابلغ في ذمهم وتوبيخهم
وان كانت تلك الصفة لازمة للفعل كما في عكسه قال
رب احكم بالحق لزيادة معنى في التصريح بالصفة
وقيل افخم هذا اللفظ لان قتل النبي قد يكون بحق

كقتل ابراهيم

كقتل ابراهيم ولده عليهما السلام لو وجد لكان بحق
واقول يخطر بالبال وجه اوجه منهما وهو ان المعنى
والله اعلم وقتلهم الانبياء بغير حق في ظنهم و
اعتقادهم فالظرف يتعلق بالانبياء كما هو معتقدهم
والمقصد بذلك زيادة تعيير وتوبيخ بانهم اعتقدوا
انهم على الباطل ولذلك قتلوهم فتدبر ثم ان في الاية
مبالغات في الوعيد حيث بالغ في السماع الذي هو
تهديد وكناية عن اعداد العقاب بادخال اللام
وقد وصيغة الماضي الدال على الثبوت وحيث
جعل هذا القول عديلا لقتل الانبياء وتنبيها على انه
ليس اول جريمة صدرت عنهم وعبر عن الكتابة الماضوية
بصيغة المستقبل المؤكد بالسين الدال على الاستمرار
كما اشار اليه في الكشاف حيث قال والمعنى لن يفوتنا
ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء يعني
العدول عن صيغة الماضي للمبالغة في الاثبات
بالسين دعوى اثبات القول مرة واثبات الكتابة
كالسماع لذاته مع ان المثبت هو الكتبة واسناد

القول في ونقول ذوقوا عذاب الحريق الى ذا الذي
سبقت رحمتها غضبها وافادة انه لا يرحمهم ارحم
لكثرة جرمهم فكيف الظن بغيره ويمكن ان يقال لا
حاجة الى ارتكاب التكلف في ايراد سنكتب مكانه
كتبنا وجعله مقابل المعنى والله اعلم سنجمع ما قالوا
وقتلهم الانبياء بغير حق ونجعلها في مرتبة واحدة
عند العذاب ونجازي عليهما جزاء مماثلا لمشاركة
الاول للثاني في الفساد فان كلا منهما لابطال ما
ارسل الله للهداية والتبليغ فان ما قالوا كان لا
بطال القران وفي الصحاح الكتب الجمع ومنه كتبت
البلغة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير ثم انه
اشار بقوله ذوقوا الى انه يحرف لهذا القول الشنيع
وذواقهم لانه صدر عن افواههم وتلذذوا بذكره
كما يتلذذ من الاطعمة اللذيذة فيجزون به بالتعذيب
الحريق والله تعالى اعلم   والاربعون توجيه رواية
روى الشيخ الجليل السعيد ثقة الاسلام ومحيي اثار الائمة
الانام محمد بن يعقوب الكليني نضر الله وجهه عن بعض

اصحابه

اصحابه مرفوعا مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في حديث طويل اورده رحمه الله في كتاب
العقل من الكافي بين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل
شقي بينهما واقول هذا الخبر من ابيات الاخبار
وعويصات الاثار وقد اختلف اراء فحول الرجال
في تركيبه ومعناه وتناضلوا في ميدان المفاضلة
بتوجيه تبيينه ومغزاه كما اورده طرفا من ذلك المولى
الاستاد العارف ذي المجد والمكارم والمعارف
حاوي الاصول والفروع جامع المعقول والمنقول
الصاعد في منازل الحال والمقال مجموعة العلوم
ومجمع الاعمال الفاضل الكامل البحر النحرير الاواحد محمد بن
محمد العارف المعروف بمولانا شاه محمد متعنا الله
بوجوده والسيد رود العزيز عبده وجوده في شرحه الشريف
على اصول الكافي وقد زين اسماعنا عند سماع احاديث
هذا الكتاب عنده بما سمعه عن شيخه العالم الرباني
الشيخ علي بن سليمان البحراني الملقب بام الحديث
عن الشيخ الافضل الاكمل قدوة المتاخرين وزبدة

المتبحر بن بهاء الملة والحق والدين محمد العاملي قدس سره
الشريف واسمعنا جميع ما وصل اليه من التوجيهات
وعقبه بما كان حقيقا بان يكتب بالنور على حدود
خدود الحور وها انا مورد ما استفدته منه وسمعته
عنه ومقدم ما نقله عن مشايخه ومؤخر ما سنح له
وسنح بذكره منبه في تضاعيف ذلك الى ما عندي فيها
متمم للكلام بزوايد سنحت للنظر القاصر وفوايد سنح
الفكر الفاتر فاقول وبالله التوفيق ان اختلافهم
في توجيه هذا الخبر في موضعين الاول في اللفظ
والتركيب وارجاع الضمير والثاني في المعنى والمقصود
اما الاول فيحتمل ان يكون نعمة بفتح النون بمعنى التنعم
كقوله تعالى في سورة المزمل اولي النعمة او بكسرها بمعنى
ما ينعم به كقوله تعالى في سورة الضحى واما بنعمة ربك
فحدث وان يكون لفظ نعمة اما مقطوعا عن الاضافة
الى العالم بان يكون العالم مبتداء والجاهل عطفا
عليه وشقي خبرا عن كل واحد منهما او يكون العالم
بدلا من نعمة او مبتداء مقدما عليها نعمة فان

وجود العالم

وجود العالم من اشرف ما انعم الله به على عباده ولفظ
شقي بالقاف على وزن بغي او بالفاء على نوى وح لفظ
بينهما معوض عنه بعضهما اذا تمهد ذلك فقال العالم
الفاضل الاوحدي مولانا محمد امين الاسترابادي
بناء على فتح النون وقطعها على الاضافة لعل مراده
عليه السلام ان التنعم يمنع المرء عن تحصيل الحكمة
والعالم والجاهل كل واحد منهما شقي بين التنعم والحكمة
اما العالم فشقي بسبب ان تنعمه يمنع عن العمل بمقتضى
علمه والجاهل شقي بسبب ان تنعمه يمنع عن تحصيل العلم
وقال قدوة عصره وعلامة دهره مولانا محمد محسن
الكاشي بناء على فتح النون والاضافة اللامية ان
المراد الموصل للمرء الى الحكمة تنعم العالم بعلمه فانه اذا
رآه المرء انبعث نفسه الى تحصيل الحكمة او بكسر النون
والاضافة بيانية والجاهل بينهما اي له شقاوة حاصلة
بين المرء والحكمة او المتعلم والعالم وذلك لانه لا
يتعب نفسه اما بالحسد او بالحسرة على الفوات
والسعي في التحصيل مع عدم القابلية وقال صدر

افاضل المحققين مولانا صدر الدين محمد الشيرازي
لعل المراد ان الوصل للحكيم من بدو عقله وتميزه الى
بلوغ حد الحكمة يتنعم بنعم العلم وبنعيم العلياء فانه لا
يزال في نعمة من اخذ بيد العلوم وفواكه المعارف فان
المعرفة الالهية كروضة فيها عين جارية واشجار مثمرة
قطوفها دانية بل جنة عرضها كعرض السماء والارض
والجاهل من مبدا امره الى منتهى عمره في شقاوة
عريضة وطول امل ومعيشة ضنك وضيق صدر
وظلمة قلب الى قيام ساعة وكشف غطائه وفي الآخرة
عذاب شديد وقال رافع لواء الفضيلة ميرزا محمد
رفيعا النائيني بناء على كسر النون والاضافة لا تقتضيه
المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة كونه موصلا للشيء
الى الحكمة وواسطة في حصولها له كما في رواية
جابر عن النبي صلعم بين العبد والكفر ترك الصلوة اي
ترك الصلوة موصل للعبد الى الكفر فان المرء اذا عرف
علم العالم وفهمه وصدقه وساير كمالاته بتعلم واخذ
منه فيحصل الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل

عقتضاء واذ

بمقتضاء واذا عرف حال الجاهل وذمه افعاله ترك
متابعته والاخذ منه فالجاهل باعتبار سوء حاله
شقي محروم لانه لا حظ له من المعرفة والحكمة ولا
استعداد له لايصال المرء اليهما فهو شقي محروم كقوله
تعالى عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ويحتمل ان
يجعل البين في الاول اي بين المرء والحكمة على
التوسط الموصل وفي الثاني اي بين المرء والحكمة
ايضا على كون الشيء حاجزا مانعا لان الجاهل الشقي
مانع من الوصول الى الحكمة ولا يبعد ان يقال على
هذا المعنى المراد بنعم العالم نفسه والاضافة بيانية
او بدل عنها او مبتدا مقدم عليها دونه وقريب
من هذا المعنى على التقديرين كون الاضافة لامية
او بيانية ما قاله الفاضل الاوحدي مولانا محمد امين
الاسترابادي ان قصده عليه السلام الاشارة
الى ما سيجيء مفصلا في كلامهم عليهم السلام من انقسام
الناس الى ثلثة اقسام عالم رباني ومتعلم منه
وصاحب الجهل والى ان العالم نعمة عظيمة بين

المتعلم والحكمة لانه يحليه بهما وصاحب الجهل شقي
بين المرء والحكمة وقال المولى الفاضل الشيخ المحدث
الفقيه استاد الاسناد وقطب فلك الرشاد العالم
الاوحدي الرباني علي ابن سليمان البحراني رحمه الله
بناء على كسر النون والاضافة اللامية ان المراد بالمرء
الانسانية اي النعمة التي تثبت للعالم بين المرء والحكمة
يعني الانسانية والحكمة نعمة للعالم والجاهل شقي بين
المرء الذي بمعنى الانسانية والحكمة وقال الاستاد
مد ظله يحتمل على كسر النون تثبت للعالم بين المرء والحكمة
يعني الانسانية والحكمة نعمة للعالم والجاهل شقي بين المرء
الذي بمعنى الانسانية والحكمة وقال الاستاد مد ظله
يحتمل على كسر النون والاضافة البيانية ان يكون المعنى
ان بين المرء والحكمة نعمة هي العالمية بناء على ان يكون
المراد من المرء هو العالم والجاهل شقي بين نعمة العالم
التي هي الحكمة النظرية اي علمه بالاشياء على ما هي عليه
وبين الحكمة العملية يعني العمل على مقتضى علمه كما هو
حقه لان نفس العمل على الاصح من الحكمة ولا يستبعد

ارادة معنى

مجری

ارادة معنى الحكمة المصطلح من الحديث كما لا يستبعد ارادة
هذا المعنى من قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا وقوله تعالى رسولا يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة لان علم الشريعة قسم من الحكمة وان يراد
من المرء المتعلم اي بين المتعلم والحكمة نعمة هو العلم والجاهل
شقي بين المرء المتعلم والحكمة اي بين المتعلم والمعلم كما فعل
اهل العدوان والبغي بالنسبة الى اصحاب ائمتنا عليهم
وعليهما السلام ثم قال الاستاد وقيل الموجود في النسخ كلها
شقي بينهما وهو ضد السعيد ولا يزال يختلج بالبال ان هنا
سهوا من قلم الناسخ وان الصواب شقي عنهما بالفاء على
وزن لوى والمراد ان العالم الرباني نعمة من الله تعالى
على المرء الذي يريد تعلم الحكمة وصاحب الجهل المركب
كاصحاب الراي في طرف عنهما ثم قال اذا فتح ابواب التصحيف
فيمكن ان يقال عبارة الحديث هكذا الحرم مساءة الظن وعني
المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما اي بين الحكمة
والعالم اي محروم من كليهما فان الشقي قد جاء بمعنى
المحروم كما سبق او هكذا اي الحرم مساءة الظن وبين المرء

اى مبين او الجزم مساواة الظن وعزو المرء الى غير ذلك
من المناسبات التى يمكن ان يصحف ويلتبس على القا
انتهى كلام الاستاذ مد ظله توجيها واعتراضا مع
وقضيضه وخيله ورجله وحلوه ومره

والاربعون تاويل اية قال الله تعالى فى سورة الصافات
وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون قال ابن هشام
فى بحث الجمل من مغنى اللبيب ان قوله لا يسمعون
من الاستيناف النحوى فان الذهن يتبادر الى انها صفة
لكل شيطان او حال مقدرة منه وهى الحال التى
يكون حصول مضمونها متاخرا عن حصول مضمون العامل
وكلاهما باطل اذ لا معنى للحفظ من شيطان لا يسمع
وانما هى استيناف نحوى اى المنقطع عما قبلها ولا يكون
استينافا بيانيا لفساد المعنى ايضا لان علة الحفظ سماعهم
لا عدم سماعهم وقيل يحتمل ان الاصل لئلا يسمعوا ثم
حذفت ان فارتفع الفعل كما فى قول الشاعر الا ايها
اللائمى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت
مخلدى فيمن روى رفع احضر اى لان احضر فحذفت ان

ان بعد حذف

محرری

ان بعد حذف اللام فارتفع الفعل واستضعف الى
فى الاية الجمع بين الحذفين اى اللام وان ثم قال
ابن هشام فان قلت اجعلها حالا مقدرة اى وحفظا
من كل شيطان مارد مقدرا عدم سماعه اى بعد
الحفظ قلت الذى يقدر وجود معنى الحال هو صاحبها
كالممرور به فى قولك مررت برجل معه صقر صائدا به
غدا اى مقدرا حال المرور به انه يصيد به غدا او الشياطين
لا يقدرون عدم السماع ولا يريدونه انتهى كلامه
مع زيادة توضيحات وقال المحشى الشمنى ان قوله اذ
لا معنى للحفظ من شيطان لا يسمع تعليل البطلان كونه
لا يسمعون صفة او حالا انتهى كلام المحشى واقول
لى فيه بحث وهو ان كونه تعليلا لبطلان كونه صفة
مسلم واما كونه تعليلا لبطلان كونه حالا فممنوع وذلك
لان اللازم على تقدير كونه حالا الحفظ من شيطان
مقدر عدم سماعه ولا محذور فى ذلك اولا يلزم
ان لا يسمع حين الحفظ بل يلزم ان يسمع على قياس
قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا فان

المحقق حين المرور هو عدم الصيد لا الصيد فان
قلت فما وجه البطلان على تقدير كونه حالا ولا بد من
ذلك التوجيه كلام ابن هشام ره قلت هو ما ذكره
نفسه بقوله في تقرير السؤال والجواب بقوله فان
قلت اجعلها حالا مقدرة الى اخره كما نقلناه و
بالجملة ادعى بطلان وجهين احدهما كونه صفة والثاني
كونه حالا مقدرة وعلل بطلان الاول بقوله اذ لا معنى
للحفظ من شيطان لا يسمع واورد التعليل الثاني في
صورة السؤال والجواب فان قلت فهل لكلام
المحشي وجه يصححه ويندفع عنه البحث قلت نعم
اذا حمل كلامه على انه لم يكن لفظ مقدرة في النسخة التي
وقعت في نظر المحشي ويؤيد هذا انه لم يذكر عند
ذكر التعليل لفظ مقدرة كما نقلنا عنه وعلى هذا
يكون المراد بالحال هنا الحال اللازمة لا المقدرة
فيصح التعليل ويبطل الحالية ويندفع عنه البحث
ويكون اي اد قوله فان قلت اجعلها حالا مقدرة
الى اخره ابطالا لاحتمال ثالث وبه يصرح ابن

هشام ايضح

هشام ايضح المناقشة بانه لم يبطل احتمال كونه
حالا لازمة بما ابطل به كونه صفة حتى تتم له دعوى
الاستيناف وظني ان نسخ كلام ابن هشام على هذا المنوال
مما يستحسنه الطباع وعلى النسخ المشهورة اولا التي رايتها
يمجه لا اسماع ويختل به نظام المرام فتامل في هذا المقام
فانه من مزال الاقدام والتكلان على ملك
والاخر يعون توجيه رواية رواها في الكافي عن مسعدة بن
صدقة عن ابي عبد الله ع قال ذكرت التقية يوما
عند علي بن الحسين عليهما السلام فقال والله لو علم
ابوذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا رسول
الله ص بينهما فما ظنكم بسائر الخلق ان علم العلماء صعب
مستصعب لا يحتمله الا نبي مرسل او ملك مقرب
او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فقال وانما
صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل البيت
فلذلك نسبه الى العلماء هذا وقيل كيف يجوز ان
لو اخى النبي ص بين رجلين يستحل احدهما اذا اطلع
على ما في قلب الاخر قتله ووجه ذلك بوجوه بلته

الاول ان الهاء في قتله راجعة الى ما في قلبه واداً
عليه السلام لقتله علما الثاني ان المراد لقتل خاطره
كذا لجهده وعبّر بالقتل ههنا على سبيل المبالغة والتعبير
عن شدة المشقة كما يقال الفاس قتلني انتظار زيد لي
ومت الى ان اتيتك الثالث ان الهاء راجعة الى
المطلع لا الى المطلع عليه اي لو اطلع على ما في قلبه
وموافقة باطنه لظاهره وشدة اخلاصه اشتد
ظنه به ومحبته له وتمسكه بمودته لقتله ذلك الظن
والود كما يقال قتله حبه وفي الكل نظر اما في الاول
فلان السياق يأباه على ان المطلع في قلبه غيره ولا
يكون الا عالما بما اطلع عليه فما معنى قتله واما
في الثاني فلان السياق ايضا يأباه مع ان المراد
انه لو اطلع على ما في قلبه للا يثق به بعد مسفه
وليس المراد ذلك واما في الثالث فلانه نقيض
المعنى على ما يظهر بالتأمل الصادق فالحق في
التأويل والله اعلم ان الضمير راجع الى سلمان
والمعنى لحكم بقتله اذا اطلع على ما في قلبه لعدم

فهمه واحتماله

فهمه واحتماله وقصور علمه عن ذلك وقد اشار الية
انظه ع في بعض اشعاره يا رب جوهر علم لو ابوح به
لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولا استحل رجال مسلمون
دمي يرون اقبح ما يأتونه حسنا وبالجملة يكون الغرض
تفضيل سلمان رضي الله عنه على ابي ذر رضي الله
عنه كما يعطيه باقي الحديث فتنبه واستقم كما امرت
والله الهادي والاربعون تأويل ايه قال
الله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وفيها سوال وهو انه
كيف قدمت السنة على النوم مع ان قياس المبالغة
عكسه وهو الترقي من الادنى الى الاعلى والجواب
انها قدمت رعاية لترتيب الوجود فان السنة
فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع وسنان اقصده
النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم وقوله
وسنان صفة احور في قوله قبله وكانها بين النساء
اعارها عينيه احور من جاذر جاسم والجاسم
قرية بالشام وجاذر جمع جودر وهو ولد
البقر الوحشي واقصده ادركه ورنقت وقفت

الاربعون

قاصدة التنزل يقال رنقا الطائر اذا ضم جناحيه
ووقف في الهواء يريد التنزل هذا واقول يمكن
ان يكون تقديم السنة على النعاس لان عدم اخذ
النوم مع انه اقوى اعلى من عدم اخذ السنة وهي
اضعف ففي ترتيبهما الترقي من الادنى الى الاعلى فتنبه

والاربعون توجيه رواية روى اصحابنا
رضوان الله عليهم عن اصحاب العصمة عليهم السلام
ان الله تعالى قال في الحديث القدسي ان الصوم
لي اجزي به واقول قد استشكل بعضهم هذا الحديث
فقال ان كل الاعمال الصالحة لله وهو يجزي بها
كلها فما وجه التخصيص وايضا روي عنه ص افضل اعمالكم
الصلوة وايضا روى ثقة الاسلام طاب ثراه في
الكافي بسند صحيح عن معوية بن وهب قال سألت
ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى
ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال
ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة
فالصلوة بعد المعرفة وهي الاعتقادات التي بها

بتحقق الايمان

بتحقق الايمان افضل من جميع الاعمال النفسية والبدنية
وايضا روي عن النبي ص افضل الاعمال احمزها اي اكثرها
مشقة ولا شك ان بعض العبادات كالحج والجهاد
اشق واصعب من الصوم والصلوة ايضا فما وجه
تفضيل الصوم كما يفيده الحديث القدسي وتفضيل
الصلوة كما في الحديثين المذكورين واجيب عن
الاول بوجوه احدها ان الصوم مختص بترك الشهوات
واللذات في الفرج والبطن وهو امر عظيم وفيه ان
في الجهاد ترك الحيوة فضلا عن الشهوات والجود
بالنفس اقصى غاية الجود وايضا في الحج الاحرام
ومتروكاته الكثيرة الثاني ان الصوم عبادة خفية وعمل
سري لا يدخله الريا بخلاف الصلوة والجهاد والحج
وغيرها وفيه ان الايمان والاخلاص وافعال
القلب كالتفكر في ملكوت السموات والارض خفية
وكذا بعض الصلوة والصدقات مع تناول الحديث
التفضيل عليها كلها الثالث ان جميع العبادات
وقع التقرب بها الى غير الله الا الصوم وفيه ان

عباد الاصنام تقربوا به اليها والثالث الصوم بفعله
اصحاب استخدام الكواكب وغيرها فتدبر الرابع
ان خلاء الجوف تشبيه بصفة الصمدية وفيه ان
طلب العلم فيه تشبيه باجل صفات الربوبية وهي
العلم الذاتي وكذلك كل ما فيه التخلق باخلاق الله
تعالى الخامس ان الصوم يورث صفاء القلب ويستلزم
صفاء الباطن وذلك بواسطة ضعف القوى الشهوانية
بسبب الجوع ومن هنا قال رسول الله صلعم لا يدخل
الحكمة جوفا ملئ طعاما وصفاء العقل والفكر يورث
حصول المعارف وفيوض الالهامات الربانية
التي هي اشرف احوال النفس الانسانية وفيه ان
سائر العبادات ايضا تورث ذلك اذا واظب المكلف
عليها خصوصا الصلوة كيف وقد قال سبحانه ومن
يؤمن بالله يهد قلبه والذين جاهدوا فينا لنهد
ينهم سبلنا يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا
برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون
به الى غير ذلك من الايات ونظايرها من الاحاديث

المظاهره

حط

المظاهرة وانت اذا تاملت ما تلوناها عليك انفا
علمت بحال ما عرفناك ههنا وذلك عند تفصيل الكلام
على قوله صلعم نية المؤمن خير من عمله فتذكر نعم جميع هذه
الاجوبة وان كانت مدخولة الا انها بجملتها هي الفارقة
بين الصوم وغيره فانه لا يجتمع هذه الامور المذكورة
لغيره وهذا ظاهر فاستظرفه فانه وجه حسن واجيب
عن الثاني بان المراد ان كل عمل يمكن ايقاعه على انحاء
شتى فافضلها احمزها مثلا الصوم في الصيف في
البلاد الحارة افضل من الصوم في الشتاء في البلاد
الباردة واخراج الزكوة مع كثرة قدر الخرج وغلاء
الاسعار وقلة ما في اليد افضل من اخراجها مع اضداد
ذلك وكذلك الصلوة والحج والجهاد فكانه صلعم قال
كل عمل افضله احمزه وبهذا ايضا يرتفع التناقض بين
هذا الحديث وبين حديث نية المؤمن خير من عمله
اذ لا ريب ان ارتقاب شرايط الاخلاص على ما هي عليه
والاتيان بها في غاية المشقة ويختلف ذلك على
حسب اختلاف المنويات فبعض النيات اشد

واجمز من بعضها وافضلها اجمزها والاربعون
تاويل اية قال الله تعالى في سورة المائدة واذ قال الله
يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول
ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك انك انت علام الغيوب ما قلت لهم الا
ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا
ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت
على كل شيء شهيد قال صاحب الكشاف ان في قوله
تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي
ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر
لها اما فعل القول واما فعل الامر وكلاهما لا وجه له
اما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير ان يتوسط
بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم الا ان اعبدوا
الله ولكن ما قلت لهم الا اعبدوا الله واما فعل الامر
فمسند الى ضمير الله فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم
لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم

وان جعلتها

وان جعلتها موصولة بالفعل لم يخل من ان يكون
بدلا من ما امرتني به او من الهاء في به وكلاهما غير
مستقيم لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه
ولا يقال ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله بمعنى ما قلت
لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال وكذلك اذا جعلته
بدلا من الهاء لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام
الهاء فقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله لم يصح
لبقاء الموصول بغير ضمير يرجع اليه من صلته فان قلت
فكيف تصنع قلت يحمل فعل القول على معناه لان معنى
ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا ما امرتني
به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله ربي وربكم
ويجوز ان تكون ان موصولة عطف بيان للهاء لا بدلا
انتهى كلام الزمخشري وقال ابن هشام لا يجوز ان
تكون ان في الاية مفسرة للامرتني لانه لا يصلح ان
يكون اعبدوا الله ربي وربكم مقولا لله تعالى فلا يصح
ان تكون تفسيرا للامر لان المفسر عين المفسر ولا
ان تكون مصدرية وهي صلتها عطف بيان على

الهاء في به ولا بدلا من ما اما الاول فلان عطف البيان
في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير
لا ينعت كذلك لا يعطف عليه عطف بيان ووهم
الزمخشري فاجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة وممن
نص عليها من المتأخرين ابو محمد بن السيد وابن مالك
والقياس معهما في ذلك واما الثاني فلان العبارة
لا يعمل فيها فعل القول نعم ان اول القول بالامر كما
فعل الزمخشري في وجه التفسير به جاز وقد فاته
هذا الوجه هنا فاطلق المنع فان قيل لعل امتناعه
من اجازته لان امر لا يتعدى بنفسه الى الشيء المامور به
الا قليلا فكذا اما اول به قلنا هذا لازم له على توجيه
التفسير به ويصح ان يقدر بدلا من الهاء في به ووهم
الزمخشري فمنع ذلك ظنا منه ان المبدل منه في
قوة الساقط فتبقى الصلة بلا عائد والعائد موجود
حسا فلا مانع محاكمة الزمخشري وابن هشام اقول
تحقيق المقام وتوضيح المرام انه يمكن ان يكون ان
مفسرة لامرتني بان يقال المحكي انما هو اعبدوا الله

وقد ذكر

وقوله ربي وربكم كلام عيسى ع اردف به الكلام المحكي
نظما لله سبحانه كما قال الزمخشري في قوله عز من قائل
حكاية عن اليهود انا قتلنا المسيح ابن مريم رسول الله و
يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في
الحكاية عنهم رفعا لعيسى ع عما كانوا يذكرونه تعظيما لما ارادوا
بمثله وقال ابن الحاجب في اماليه واذا حكى حاكي كلاما
فله ان يصف المخبر عنه بما ليس في كلام الشخص المحكي
عنه ويمكن ان يصرف المفسر الى المعنى بان يكون
عيسى ع قد حكى قول الله تعالى بعبارة اخرى وكانه عز وجل
قال له مرهم ان يعبدوني او مرهم ان يعبدوا الله ربك
وربهم فعبر عيسى ع عن نفسه بطريق التكلم وعنهم بطريق
الخطاب على ما هو مقتضى المقام ونظيره في الحكاية
بالمعنى عز وجل فحق علينا قول ربنا انا لذائقون.
والاصل انكم لذائقون وكذا قول الشاعر [illegible]
يوم جو سويقه يكسب فناديني هنيه ماليا واصل
مالك تمنع انضا او يكون الله تعالى قال لعيسى ع
قل لهم اعبدوا الله ربي وربكم فحكاه كما امره به

ولا اشكال وان قيل ان اقتطاع ربي وربكم من جملة
اعبدوا الله وجعله على اضمار اعني كما ذكرنا
اولا خروج عن ظاهر اللفظ والزمخشري وابو
هشام انما التجآ الى ما يخرجه على ظاهر اللفظ كان ذلك
كلاما في غاية السقوط لما عرفناك الان ثم ان منشأ
الذهول عن النكتة المذكورة اعني ان عطف البيان
في الجوامد كالنعت في المشتقات والضمير لا ينعت
فكذا لا يعطف عليه عطف بيان الى صاحب الكشاف
خروج عن مرتبة الانصاف فان هذه النكتة ليست
في الدقة بحيث تخفى على مثل الزمخشري فلعله لم
يذهل عنها وانما اعادها غير معتبرة بناء على ان ما نزل
منزلة الشيء لا يلزم ان يثبت له جميع احكامه الا
ترى ان المنادى المفرد المعين منزل منزلة الضمير
ولذلك بني والضمير لا ينعت ومع ذلك لا
يمتنع نعت المنادى واما الاعتراض بانه
فائدة هذا الوجه هنا فاطلق المنع نحو ابوابه انما
منع بناء على ان القول بمعناه ليس مما لا يسوغ على

ما يرشد اليه قوله لان العبادة لا تقال والا فالاولى بالامر
لزوال المانع وصح جعلها مصدرية اذ العبادة مما يؤمر بها و
يمكن ان يقال ان في وان تأويل القول وكون القول بمعناه
واحد في المآل والمنع بناء على احدهما منع بناء على الاخرى
فقد يرى للتفتازاني نقلا عن الزمخشري انه لما كان الا
صل ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع القول موضع الامر رعاية
لقضية الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه معا آمرين
ودل على الاصل بادخال ان المفسرة ولما ثبت اخذ القول
بمعنى الامر على هذه النكتة لم يكن لنا ان نجعل كل قول في
معنى فعل فيه معنى القول فنجعل ان مفسرة لكن في جعل ان
مفسرة لفعل الامر المذكور صلته مثل امرته بهذا ان قسم نظرا
اما في طريق القياس فلان احدهما مغن عن الاخر واما في
الاستعمال فلانه لا يوجد ثم قال وكما ان العبادة لا تقال
فكذا لو اعتبرت معنى الطلب فان طلب العبادة لا تقال
ايض انتهى كلام التفتازاني واقول فيه نظر انه التقليد ما قلت

لهم الا امرهم بالعبادة ولا شك ان الامر بالعبادة مما يقال وقد
صرح صاحب الكشاف ان الموصولة بالامر تؤول بمصدر دال
بحسب المادة على الامر واذا كان كذلك لم يمتنع كونه مقولا
ويمكن ان يجاب عن النظر بان الطلب يراد به المصدر يعني
المعنى القائم بالطالب وبهذا الاعتبار لا يكون مفعولا للقول
وهذا مراد التفتازاني ويراد به احد انواع الكلام كالامر
وبهذا الاعتبار يكون مفعولا للمقول وهذا حاصل النظر فلم
يتواردا على نحو واحد ثم ان معنى قول ابن هشام هذا لا دخل له
على توجيه التفسيرية ان ما ذكره السائل من ان امر لا يتعدى
بنفسه الى المامور به الا قليلا وهذا ما اول به الزمخشري
على توجيه التفسيرية حيث جعل القول في معنى الامر و
قد تعدى بنفسه ولكنه لم يعتبر ذلك مانعا بناء على انه
لا يلزم من تاويل شيء بشيء ان يكون حكمه حكم ما هو مأول
به وانما قلنا انه لم يعتبره لانه اجاز التفسيرية وصححها ولم
يلتفت الى ما ذكره السائل فلا يكون هذا مانعا عنده

فيلزمه

فيلزمه القول بصحة البدل على التاويل وقد منع ذهولا
عن التاويل في هذا المحل هذا مراد ابن هشام وقد اشرنا
الى طريق دفعه بقولنا انه انما منع بناء على ان القول بمعناه
ليس مؤولا بشيء والى طريق اندفاع ذلك الجواب بقولنا ويمكن
ان يقال ان فوات تاويل القول الى اخره فتدبر واما قوله
والعائد موجود حسا فلا مانع فاقعد من هذا في الزام
الزمخشري بما لا محيص له عنه ولا يستطيع انكاره وذلك
انه قد قال في المفصل ما هذا نصه وقولهم ان البدل
في حكم تنحية الاول ايذان منهم باستقلاله بنفسه و
مفارقته التاكيد والصفة في كونهما تتمتين لما
يتبعانه لا ان يعنوا اهدار الاول واطراحه الا تراك
تقول زيد رايت غلامه رجلا صالحا فلو ذهبت تهدر
الاول لم يسد كلامك انتهى فتامل في اطراف الكلام و
التكلان على العزيز العلام المرزق ومنه الاعانة والاعو
توجيه ديثنا روي عن النبي صلى الله عليه واله حسب الحي

دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة اوقيل
الثالثة مطوية لانه صلى الله عليه وسلم يذكر الاثنين و
الطي مشهور منه قول جرير كانت حنيفة اثلاثا ثلثهم من العبيد
وثلث من مواليها وفيه انه لا نسلم انه من الطي لانه لا يحسن
الا مع وجود قرينة على الطي كما في البيت المذكور فانه يعلم
بقرينة السياق ان الثلث الباقي من الاواسط لا من العبيد
ولا من الموالي وقد يقال من هنا للظرفية فتكون من في
الحديث بمعنى في فان كل واحدة من حروف الجر يقوم
مقام الاخرى وانما قلنا ذلك لان الصلوة ليست من الدنيا
بل في الدنيا وقيل في الكلام حذف مضاف تقديره
من امور دنياكم وما قلنا اولى على ان الاصل عدم
الحذف والتقدير وان عورض بارتكاب قيام حرف مقام
اخرى نقول الصلوة ليست من امور الدنيا كما قلنا ويمكن
توجيهه بتكلف فافهم المشرق التاسع والاربعون تاويل
اية قال الله تعالى في سورة النازعات انتم اشد خلقا ام السماء
بناها

فيقال ان جميع الافعال بالنسبة الى قدرة الله تعالى
[...]ة والسهولة سواء فما معنى الاشدية وجوابه ان ذلك
[...]ية الخالق وحكمهم بان الشيء الصغير اسهل خلقا با
[...]ى الشيء الكبير فخاطبهم الخالق سبحانه على حسب زعمهم
[...]ادهم ونظير ذلك قوله تعالى في سورة الروم وهو
[...]يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه فان الحكم
[...]سوق ايضا على اعتقادهم بالنظر الى تعالمهم ان الاعادة
[...] من الابتداء وايضا الابتداء من ماء والاعادة من تراب
[...]ب الصورة من التراب اهون عندهم منه من الماء و يمكن
[...]ل بان الضمير في عليه راجع الى المخلوق لا المبدء والمعنى
[...] صعوبة على المخلوق في الاعادة ولا بطوء لانه يعاد دفعة
[...]تعا وفي الابتداء خلق نطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة
[...]لعظام ثم الى كسوة اللحم وان باول بان الابتداء من قبيل
[...]ل الذي لا مقتضى لوجوبه والاعادة من قبيل الواجب
[...]نها الجزاء الاعمال وجزاؤها واجب بحكم وعده سبحا

دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة او

الثالثة مطوية لانه صلى الله عليه وآله وسلم يذكر الاث

الطي مشهور منه قول جرير كانت حنيفة اثلاثا ثلثهم

وثلث من مواليها وفيه انه لا نسلم انه من الطي لانه

الا مع وجود قرينة على المطوي كما في البيت المذكور

بقرينة السياق ان الثلث الباقي من الاواسط لا من

ولا من الموالي وقد يقال من هنا للظرفية فتكون

الحديث بمعنى في فان كل واحد من حروف الجر

مقام الاخر وانما قلنا ذلك لان الصلوة ليست

بل في الدنيا وقيل في الكلام حذف مضاف

من امور دنياكم وما قلنا اولى على ان الا

الحذف والتقدير وان عورض بارتكاب قيام

اخرى نقول الصلوة ليست من امور الدنيا كما

توجيهه بتكلف فافهم المسرق التاسع والا

انه قال الله تعالى في سورة النازعات انتم اشد خ

بينهما

بينهما فيقال ان جميع الافعال بالنسبة الى قدرة الله تعالى

في الشدة والسهولة سواء فما معنى الاشدية وجوابه ان ذلك

على تقدير الخالق وحكمهم بان الشيء الصغير اسهل خلقا با

لنظر الى الشيء الكبير فخاطبهم الخالق سبحانه على حسب زعمهم

واعتقادهم ونظير ذلك قوله تعالى في سورة الروم وهو

الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه فان الحكم

فيها مسوق ايضا على اعتقادهم بالنظر الى تعالمهم ان الاعادة

اهون من الابتداء وايضا الابتداء من ماء والاعادة من تراب

وتركيب الصورة من التراب اهون عندهم منه من الماء ويمكن

ان يأول بان الضمير في عليه راجع الى المخلوق لا الى المبدئ والمعنى

انه لا صعوبة على المخلوق في الاعادة ولا بطو لانه يعاد دفعة

بامر الله تعالى وفي الابتداء خلق نطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة

ثم الى العظام ثم الى كسوة اللحم ولذا يأول بان الابتداء من قبيل

التفضيل الذي لا مقتضى لوجوبه والاعادة من قبيل الواجب

لانه لا بد منها لجزاء الاعمال وجزاؤها واجب بحكم وعده سبحانه

وان باول بان المعنى وهو هين عليه قد جاء في كلام العرب افعل بمعنى
اسم الفاعل من غير تفضيل ومنه قول المؤذن الله اكبر على قول
ومنه ايضا قول الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه

شعر

اعز واطول اي عزيزة طويلة على راي ومنه ايضا قول الاخر لعمرك
ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول اي وجل
على قول وقول الاخر اصبحت امنحك الصدود وانني قسما
عليك مع الصدود لاميل اي لمايل فتدبر وقول الاخر تمنى
رجال ان اموت وان امت فتلك سبيل لست فيها باوحد اي
بواحد وهذا احد الاجوبة عما يقال كيف قال الله تعالى في سورة
الاعراف وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة وتفصيلا
لكل شي فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها مع انهم
امروا بالعمل بكل ما في التورية فنقول المعنى بحسنها وكلها حسن
واقول يمكن التاويل بوجوه اخر احدها انهم امروا فيها با
لواجبات والمندوبات ونهوا عن المحرمات والمكروهات
فحثهم على الاخذ بما هو الاحسن من العمل بالواجبات وترك

المحرمات

المحرمات وذلك احسن واهم من العمل بالمندوبات وترك المكروهات
وثانيها ان فيها حسنا واحسن كالقرض والهبة والاقتصاص و
العفو والانتصار والصبر فامر بالاخذ بما هو الاوضل من
المتقابلين وثالثها انهم امروا فيها بالاعمال ولها مراتب فكم
بين مرتبة الاجزاء ومرتبة القبول فحثهم على ادائها على
الوجه الاحسن ورابعها انهم امروا فيها بالاعمال ولها بالنجنب
ونهوا عن الشر وفعل الخير احسن من ترك الشر فتدبر ونظير
هذه الاية قوله سبحانه في وصف الكفار ولنجزينهم اسوء الذي
كانوا يعملون اي باسوء اعمالهم فيقال كيف ذلك مع انهم يجزون
بسيئ اعمالهم ايضا والجواب ما سبق من ان افعل مجرد عن
التفضيل وكذا في قوله تعالى في وصف المؤمنين ليجزيهم
الله احسن ما كانوا يعملون اي باحسن اعمالهم والمراد بحسنها
ويمكن الجواب فيها بان المراد باحسن مما كانوا يعملون
المشرف الخمسون ثم روى الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد
بن يعقوب الكليني في الكافي عن امير المؤمنين ع قال اوحى الله

سوانح

عز وجل داود يا داود تريد واريد ولا يكون الا ما اريد فان اسلمت
ما اريد اعطيتك ما تريد وان لم تسلم ما اريد اتعبتك فيما تريد
ولا يكون الا ما اريد وهذا الخبر مما تشبث به الجبرية في اثبات
ما زعموه ولعل المراد منه انه اذا تعارضت ارادة الله
الجازمة وارادة العبد وقع مراد الله سبحانه لكن التعارض
في غير الافعال التكليفية كما حقق في كتب اصحابنا رضوان
الله عليهم هداية اقول لما انجر الكلام الى هنا احببت
تحقيق الحق من الرد على المجبرة ومن والاهم وتزييف ما استند
وا به على ما توهموه فاقول وبالله التوفيق ان الله تعالى امر ونهى
ولولا قدرة العبد على متعلقهما كان ذلك سفها ووعد
على الفعل والترك بالثواب الجزيل ولولا قدرة العبد
لما كان ذلك به من العذاب الوبيل والخلف الشائع
عن صحائف الاعمال والاشهاد فيها اذا كانت
الافعال المنسوبة الى العبد لا قدرة له عليها ولولا قدرة
العبد على الطاعة والعصيان لجاز من العدل الحكيم

معاقبة

تاويل الخبر رحمه الله
كما نعلم يعلمه
اصحابنا

معاقبة اهل الايمان واثابة اهل الكفر ولو جاز ذلك لخرج الحكيم
الى الظلم عن حكمته وبطل ما تمدح به من اثبات رحمته ولكان
الطايع ناقص التدبير قليل التصور حيث تحمل مشقة التكليف
اذ جائز على قولهم ان تعاقب وان اطاع وهذا هو الاعتقاد
السخيف ولو لم يكن للعبد قدرة لكان وعيده تعالى ووعده
راجعا الى نفسه ولكن بعثة الانبياء انما هو الى نفسه والمحاربة
الواقعة من الكفار لنبيه النبيه وبنيه ودونه صادرة عنه
لا عن مكذب الكفار رسالته انما هو من ربه فكانه ارسله
ثم كذبه فيعود الكذب على نفسه بان يقول انا ارسلتني ثم
كذبتني فانت الكاذب علي ويدل على اضافة الفعل الى العبد
ايات كثيرة وقد روي على محمد بن يونس رحمه الله انه صنف الشيخ
يحيى بن سعيد رحمه الله كتابا باسماء الفحص والبيان عن اسرار
القران واخر سماه فيه العجلان واخر سماه الموازنة قابل فيها
ايات العدل بايات الجبر فوجد ايات العدل تزيد عنها بسبعين
اية قال ومن المعلوم ان الادلة اذا تعارضت تساقطت

وكان الحكم للفاضل واولى لو لم يوجد في القران ما يدل على فعل
العبد ولا اية لكان في صريح العقول عن ذلك كفاية فيجب
تاويل ما خالفها لان الله انزل القران حجة لنبيه ولو انتفى فعل
العبد او خصه الرب لكان محجوبا بان يقول الكافر كتابك
شاهد لي بعذر قدرني فاللوم لازم لك ومنتف عني
فها نحن نورد طرفا من الايات التي تمسكنا بها ثم التي تمسك
الخصم بها ونشير الى تاويلها فمن الاولى قوله تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قالوا
المراد بالحسنة الخصب وبالسيئة الجدب ولهذا قال اصابك ولو
اراد الفعل لقال اصبت لانك تصيب الحسنة اما الخصب والجدب فانه
يصيبك لا انت تصيبه قلنا سلمنا ان المراد الخصب والجدب ولكن
لا يضرنا وقد قال مقاتل ما اصابك من المكروه فمن نفسك
لانك وليت وجنيت وعلى قولنا فما اصابك من سيئة فمنك
لانك المتسبب فيها وقد قال الله تعالى ما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ولو كان الكل منه تعالى لم يصح ان يقول

من نفسك

من نفسك وابطلت القسمة المذكورة وقد ذكر ابو القاسم وابو
القاسم وهما من ائمة التفسير ان المراد بالحسنة الطاعة وقعت
بتوفيق الله وترغيبه وبالسيئة المعصية وقعت بخذلانه
للعبد على قصد العقوبة لقولهم لو اراد الطاعة والمعصية
لقال اصبت قلنا ما اصابك فقد اصبته قال السخاوي
في شرح الشاطبية في تفسير فتلقى ادم من ربه كلمات ما تلقيته
فقد تلقاك وبذلك يستوي القراءتين ومن الافعال ما يستوي فيه
الاضافة فتقول نالني كذا او نلت كذا ومنه قوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين وبلغني الكبر وقال الشاعر اما انت لم تعرض عن الجهل
والخنا اصبت حليما او اصابك جاهل قالوا قال في الاية
الاخرى قل كل من عند الله فقد فسر تلك بجملته قلنا هذه معارضة
بقوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله مع ان تاويل
ما خالف العقل اولى من العكس على انه لا بد من العدول عن
الظاهر لدفع التناقض عن الايتين اذ في احديهما من الله ومن
نفسك وفي الاخرى الكل من الله فكانه قال الكل من الله

والبعض ليس من الله قالوا اذا حملنا الاثنين على ان الكل من عند الله
لم يتناقضا قلنا لا يجوز الحمل افرادًا ولم يفسر البعض بالكل الا
مجازا ولا ضرورة تلجئ اليه عن الحقيقة ويزول التناقض مما ذكر
من تغاير الموضوع قال ابن المرتضى من شيوخهم لما نزل النبي
المدينة قالت اليهود والمنافقون ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا
منذ قدم هذا الرجل علينا فنزل ان تصبهم حسنة يعني رخصًا
يقولون هذه من عند الله لنا وان تصبهم سيئة يعني غلاء
يقولون هذه بشؤم محمد فينا وانما اتى بها عقيبها لئلا يظن
ضعيف العقل اتحاد معناهما وقد قال تعالى ان تمسسكم
حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها فقد سمى الرخاء
والشدة حسنة وسيئة وقالوا الكلام من اوله الى اخره
خطاب للنبي وجواز السيئة عندنا في العصمة فيه وانتم
قائلون قلنا قال المرتضى الخطاب له والمراد غيره وقال
ابن عباس نزل القران باياك اعني واسمعي يا جاره ومن
ايات العدل ايضا ولا يرضى لعباده الكفر ولا يامر
بالفحشاء الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء ان

علينا

علينا للهدى انا هديناه السبيل ومكروا ومكر الله لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولفظ على تدل
على الاستحقاق وبالجملة فلا يكاد اكثر القران المجيد
يخلو من ذكر اختيار العبد فالمخالف تمسك بما نهى الله
عنه فقال فاما الذين في قلوبهم مرض فيتبعون ما تشابه
منه ثم نقول لهم ما تريد انتم من الكفار فان قالوا الفكر
كفاهم ذلك لتنكروا وان قالوا الايمان قلنا ايما افضل
ما اردتم من الايمان او ما اراد الله من الكفر فان قالوا
ما اراد الله لزم كون الكفر خيرا من الايمان وان قالوا
ما اردنا لزم كونهم اولى بالخير من ربنا ثم نقول ايجب على
العباد وان قالوا امرادنا دون الله كفاهم بذلك خزيا
وقبحا وسنورد القسم الثاني فنقول وبالله التوفيق
ومن الايات التي تمسك بها المجبرة قوله تعالى

وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه قلنا امر فاوجب لا انه الزم
والا لانسفت قدرته حيث لم يقع ما الزمه استطراد
نظير هذه الاية قوله تعالى امر ان لا تعبدوا الا اياه فيقال
فسر الامر بالنهي وبما جاوره النهي وهما ضدان والتوجيه
من وجوه الاول ان فيه اضمار امر اخر تقديره لا امر امرا
اقتضى ان لا تعبدوا الا اياه وهو قوله تعالى اياي
فاعبدون فانه باعتبار تقديم المفعول في معنى الحصر
كما في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين الثاني ان فيه
اضمار نهي تقديره امر ونهى ثم فسر الامرين بقوله ان
لا تعبدوا الا اياه الثالث ان قوله تعالى ان لا تعبدوا وان
كان مضاد الامر من حيث اللفظ فهو موافق له من حيث المعنى
فلم قلتم ان فيه تفسير الشيء بما يضاده بل تفسير الشيء بما
يضاده صورة ويوافقه معنى وذلك جائز وبيان
الموافقة معنى من وجهين احدهما ان النهي عن الشيء امر
بضده ومستلزم له وعبادة الله تعالى ضد عبادة غيره
وثانيهما ان معنى مجموع لا تعبد الا اياه اعبده وحده

فيكون

سبر الامر المطلق بفرد من افراده وذلك جائز فيقتضي
ص قوله تعالى الا امرأته قدرنا من الغابرين قلنا كتبناها
ها الا الزمناها وعليه يتنزل ايضا قوله تعالى وقدر
ها اقواتها وقدرنا فيها السير فان المعنى والله اعلم علمها
علم ما عليها من الثواب والعقاب ومنها قوله تعالى كتب
في قلوبهم الايمان قلنا اي علامة يعرفون بها ومنها
ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما
نظائرهما قلنا الضلال يكون في الدنيا بمنع الا
على الكفار ويكون في الاخرة الاخذ من
والاهتدا ايضا يقابلهما وقد يضاف الضلال
عند كلبغر كما اضيف الرحمن الى السورة والغفور
ل اضل الله الانسان اذا وجده ضالا
اذا وجدتها كذلك وقال عمرو بن معد
فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم
ي فما وجدناكم على هذه الحالات اي الجبن
من الجبن

وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه قلنا امره
والا اسعف قدرته جنت لم يقع ما الزمه ا
نظير هذه الاية قوله تعالى امر ان لا تعبدوا الا اياه ففيه
فسر الامر بالنهي وبما جاوره النفي وهما ضدان والتوجيه
من وجوه الاول ان فيه اضمار امر اخر تقديره لا امر
اقتضى ان لا تعبدوا الا اياه وهو قوله تعالى ايا
فاعبدون فانه باعتبار تقديم المفعول في معنى
كما في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين الثاني
اضمار نهي تقديره امر ونهي ثم فسر الاخير
لا تعبدوا الا اياه الثالث ان قوله تعالى ان
كان مضاد الامر من حيث اللفظ فهو موافق
فلم قلتم ان فيه تفسير الشيء بما يضاده
يضاده صورة ويوافقه معنى و
الموافقة معنى من وجهين احدهما
بضده ومستلزم له وعبادة الله
وثانيهما ان معنى مجموع الا تعبد

فيكون تفسير الامر الطاق بفرد من افراده وذلك جائز فتبصر
ومنها ايضا قوله تعالى الا امراته قدرنا من الغابرين قلنا اي كتبناها
وعلمناها لا الزمناها وعليه يتنزل ايضا قوله تعالى وقدر
فيها اقواتها وقدرنا فيها السير فان المعنى والله اعلم علمها
وعلم ما عليها من الثواب والعقاب ومنها قوله تعالى كتب
في قلوبهم الايمان قلنا اي علامة يعرفون بها ومنها
قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما
له من مضل ونظايرهما قلنا الضلال يكون في الدنيا بمنع الا
لطاف جزاء على الكفار ويكون في الاخرة الاخذ من
طريق الجنة والاهتداء ايضا بلهما وقد يضاف الضلال
اليه لوقوعه عند تكليفه كما اضيف الرجس الى السورة والنفور
الى الرسول وقد يقال اضل الله الانسان اذا وجده ضالا
كما يقال افقرت الدار اذا وجدتها كذلك وقال عمرو بن معد
يكرب قاتلنا بني سليم فما اجبناهم وسالناهم فما ابخلناهم
وهاجيناهم فما افحمناهم اي ما وجدناهم على هذه الحالات اي الجبن

من الجبن

والبخل والعجز وايضا قد نسب الله الاضلال عن الذين غيره
فاضلهم السامري واضل فرعون قومه ويريد الشيطان
ان يضلهم واضاف الى نفسه ضلالا المستحق له ويضل
الله الظالمين وما يضل به الا الفاسقين ولو كان منه
الاضلال عن الذين لم يخص به الظالمين ومنها قوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقالوا
انه نهي عن الشيء وهو يعم الطاعة والمعصية الا مع
التعلق بمشيته ولو كان لا يريد المعصية لكان من قال
لاقضين غدا ان شاء الله كاذبا حانثا اذا لم يفعل لانّ
الله قد شاء ذلك فلم يوثر الاستثناء في المشية وكذا
في لا ازنين غدا ولاشربن الخمر غدا الحنث ذلك ولما
لم يكن حانثا بالاجماع كان الله مريدا للعصيان قلنا قال
السيد الشريف المرتضى رحمة الله عليه الاستثنا يكون
للايقاف كالداخل في العقود وللتسهيل نحو لاقضين
ان شاء الله اي ان لطف الله وهذا ليس على حقيقة الا
ستثناء فلا حجة لهم فيه كما ظنوه ومنها قوله تعالى وما

تشاؤن الا ان يشاء الله قلنا لم يشا شيئا الا وقد شاءه
لانه الامر به ومنها قوله تعالى فالهمها فجورها قلنا اي بيّنه
ومنعه عن التقوى ومنها قوله تعالى ولو شئنا لاتينا
كل نفس هداها ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم
قلنا على سبيل الاجبار لان بعضهم سال الرسول ان
يقهر المجاورين لهم على الايمان ليتقووا بهم فنزلت الاية
وفي اخرها افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ومنها
قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قلنا
اي بعلمه وتهيئة اسباب الايمان من ارسال الرسل وانزال
الكتب ووعده ووعيده الى غير ذلك ومنها قوله تعالى ان
الذين كفروا زينا لهم اعمالهم قلنا زين لهم اعمالهم الحسنة
بالترغيب فيها فابوا عنها فخلى بينهم وبين قبيحها او
منعهم الطاعة ومنها قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا
قلنا على سبيل الجبر كما زعموا لكنه لم يفعل ومنها قوله
تعالى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء قلنا الفتنة هي
الاختبار والامتحان ومنه سمي الصائغ فتان وقد جاء

الفتنه على معان هذه اليقها ثبات الرب البارى البرى من
الظلم والعدوان منها قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس
امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك و
لذلك خلقهم قلنا المشبهة بالجبر كما سلف والظاهر في
لذلك للرحمة لا الاختلاف نظير اعدلوا هو اقرب للتقوى
فافهم قالوا ضمير المذكر لا يصلح للرحمة فانها مونثة
قلنا رد الله ضمير المذكر الى مونث في قوله تعالى
هذا رحمة من ربي ان رحمة الله قريب من المحسنين و
مثله في اشعار البلغاء كثير ومنها قوله تعالى
ولا تجعل في قلوبنا غلا قلنا الجعل بمعنى التخلية
مثل قولك لاحد لغيره جعلتني ذليلا اذا خلا بينه و
بين من يذله وبمعنى التسمية مثل وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا ومنها قوله تعالى ولا تطع
من اغفلنا قلبه عن ذكرنا قلنا وجدناه غافلا على
حد اقفرت الدار كما سبق انفا او اغفلناه فلم نكتب
فيه علامة الايمان ومنها قوله تعالى انا جعلنا

في اعناقهم

في اعناقهم اغلالا وجعلنا على قلوبهم اكنة قلنا لما ابوا
الرشد والانقياد شبهوا بذلك وصحة نسبته الى الله تعالى
من حيث امتناعهم عند تكليفه كما نسب الرجس والنفور
الى السورة والنذير قول الشاعر كيف الرشاد وقد صرنا
الى نفر لهم عن الرشد اغلال واقياد ومنها قوله تعالى في
قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا قلنا المرض هنا الشك
زادهم الله شكا بمنع الطاعة ومثله ثم انصرفوا صرف الله
قلوبهم وقيل معناه الدعاء عليهم ومثله فلما زاغوا
ازاغ الله قلوبهم ومنها قوله تعالى خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام قلنا مكان يلزم ايجاد افعالهم
في ستة ايام والمعلوم خلافه ومنها قوله تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وبلوناهم بالحسنات والسيئات
قلنا المراد الشدة والرخاء وقد سبق انفا نظيره في ذلك
ومنها قوله تعالى خلق الانسان هلوعا قلنا اي مطبوعا
على الضعف عن تحمل المشاق ومنها قوله تعالى يا
ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم

لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فقالوا معنى
صيرورته تعالى حائلا بين المرء وقلبه الا ما ادعيناه
قلنا ان المعنى المبالغة في الاخبار عن قربه وعلمه بما
يبطن الناس عليه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
او نقول المعنى انه تعالى يحول بين المرء والانتفاع
بقلبه بالموت والجنون او بما يشابههما وهذا حث
على المبادرة الى الطاعة قبل الفوات وتعذر الانابة فكانه
تعالى قال بادروا الى الاستجابة لله وللرسول قبل ان
يأتيكم الموت ويعتريكم الجنون فيحول بينكم وبين الانتفاع
بعقولكم وبنياتكم ويتعذر ما تستوفون بها انفسكم من
التوبة وتدارك ما فات او نقول قد روي في سبب النزول
ان المؤمنين كانوا يتفكرون في قلة عددهم وكثرة
عدوهم فيدخل في قلوبهم الخوف فاعلمهم الله تعالى
انه سبحانه يحول بين المرء وقلبه بان يبدل الخوف با
الامن ويبدل لغلبة عدوهم وقوتهم بالقلة والضعف

او نقول

او نقول انه يحول بين ما يدعوهم اليه قلبه بالامر والنهي والوعد
والوعيد فانه تعالى لو لم يكلف الناس مع ما فيهم من الشهوات
لم يكن لهم عن القبيح رادع فكان تكليفه سبحانه العباد
حائلا بينهم وبين ما تشتهيه نفوسهم وتميل اليه قلوبهم
ونسب الحيلولة اليه تعالى لانه المكلف الشارع فان
قيل كيف يطابق هذا الوجه صدر الاية قلنا بانه تعالى امرهم
بالاستجابة لله سبحانه ولرسوله صلعم فيما يدعون اليه من
فعل الخيرات واجتناب المنهيات ثم اعلمهم ان هذا الدعاء
والانذار يحول بين ما تشتهيه انفسهم وبين انفسهم واما قوله
تعالى لما يحييكم فمعناه الحيوة في النعيم وهو التلذذ بما انعم
به عليهم لانها هي الحيوة الحقيقية او انه يخص ذلك الدعاء
الى الجهاد فان قتال المشركين وحسم بغيهم حيوة للمؤمنين
بسبب بقائهم في الدنيا في عيشة راضية او ان كل
طاعة حيوة في الدارين فان المؤمن الطائع المنتفع
بحيوته يؤديه الطاعات الى الحيوة الابدية والله اعلم

تذنيب روى الشيخ الثقة الجليل علي بن ابراهيم طاب ثراه
عن الصادق عليه السلام ان الحبوة الجنة وقوله واعلموا ان الله يحول
بين المرء وقلبه اي يحول بين ما يريد الله وبين ما يريد ثم قال
طاب ثراه حدثنا احمد بن محمد عن جعفر بن عبد الله عن كثير
بن عياش عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله يا
ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
يقول ولاية علي بن ابي طالب ع فان اتباعكم اياه وولايته
اجمع لامركم وابقى للعدل فيكم واما قوله واعلموا ان الله
يحول بين المرء وقلبه يقول يحول بين المؤمن ومعصيته ان تقوده
الى الجنة ويحول بين الكافر وبين طاعته ان يستكمل به
الايمان واعلموا ان الاعمال بخواتيمها انتهى كلامه
اعلى الله مقامه اختتام قال علي بن محمد بن يونس رحمه
الله في كتابه الصراط المستقيم انه سال هشام بن
سالم عن الاية فقال يحول بينه وبين ان يعلم ان
الباطل حق ومنها قوله تعالى واذا اردنا ان

نهلك

نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول
فدمرناها تدميرا فيه امر بالمعاصي قلنا صرح سبحانه بخلافه
فقال ان الله لا يامر بالفحشاء وباب التوجيه في تلك الاية
واسع وذلك بوجوه احدها ان فيه اضمارا تقديره امرناهم
بالطاعة ففسقوا وقال الزجاج ومثله قولهم امرته فعصى
وامرته فخالفني ودعوته واجاب فلا يفهم الامر بالمعصية
او المخالفة ولا الدعوة الى الاباء والثاني ان المعنى
كثرنا مترفيها يقال امرته وآمرته بالمد والقصر بمعنى كثرته
وقد قرئ بهما ايضا ومنه ما روي وخير المال مهرة مامورة وسكة
مابورة اي كثيرة النتاج والنسل والثالث ان المعنى امرنا
مترفيها بالتشديد يقال امرت فلانا بمعنى امرته اي جعلته
اميرا فمعنى الاية سلطناهم بالامارة ويعضده قراءة من قرأ
امرنا بالتشديد وقال الزمخشري لا يجوز ان يكون معناه
امرناهم بالطاعة ففسقوا لان حذف ما لا دليل عليه في
اللفظ غير جائز فكيف حذف ما قام الدليل في اللفظ على
نقيضه وذلك لان قوله ففسقوا يدل على ان المامور

به القيام والقعود والقراءة بخلاف قولهم امرته فعصاني وامرته
فخالفني حيث لا يكون المامور به المحذوف والمعصية لان
ذلك منافٍ للامر مناقض له ولا يكون ما يناقض الامر
ينافيه مامورا به فيكون المامور به في هذا الكلام
غير مدلول عليه ولا منوي والمتكلم بمثل هذا لا ينوي
لامره مامورا به بل كانه قال كان مني امر فلم يكن منه
طاعة او كانت مخالفة كما تقول مر زيدا يطعك وكما
تقول فلان يامر وينهى ويعطي ويمنع ويصل ويقطع
ويضر وينفع فانك لا تنوي به مفعولا فان قلت على هذا
حقيقة امرهم بالفسق ان يقول افسقوا ولا يكون من الله
تعالى ولا يقدر الفسق محذوفا ولا مامورا به قلت الفسق
المحذوف المقدر مجاز عن اترافهم وصب النعم
عليهم صبا افضى بهم اي جعلها ذريعة المعاصي ووسيلة
الى اتباع الشهوات فكانهم امروا بذلك لما كان السبب في وجود
الاتراف هو فتح باب النعم فان قلت لم لا يكون ثبوت
العلم بان الله تعالى لا يامر بالفحشاء وانما يامر بالطاعة

والعدل

والعدل والخير دليلا على ان المراد امرناهم بالطاعة ففسقوا
قلت لو جاز مثل هذا الاضمار والتقدير لكان المتكلم
مريدا من مخاطبه علم الغيب لانه اضمر ما لا دلالة عليه
في اللفظ بل ابلغ لانه اضمر في اللفظ ما يناقضه وينافيه
وهو قوله ففسقوا فيها فكانه اظهر شيئا وادعى اضمار
نقيضه فكان صرف الامر الى كونه من المجاز هو الوجه هذا
كله من كلام الزمخشري واقول فهذا توجيه رابع للاية ولا
اعلم ان احدا ممن تقدمه من ائمة التفسير هدى اليه غيره و
هو كما ترى ثم انه ابى فقال ونظير امر شاء في ان مفعوله
استفاض فيه الحذف لدلالة ما بعده عليه تقول لو شاء
فلان لاحسن اليك ولو شاء ~~الاساءة~~ لاساء اليك تريد لو شاء
الاحسان لاحسن ولو شاء الاساءة لاحسن اليك ولو
شاء الاحسان لاساء اليك وتقول قد دلت حال من
اسندت اليه المشية انه من اهل الاحسان دائما
او من اهل الاساءة دائما فتترك الكلام المنطوق به

ونعم ما دلت عليه حال صاحب السيئة لم تكن على سداد
هذا كلامه ولا يخفى ضعفه فان قلت على الوجه الاول
لو كان المضمر المحذوف لامر بالطاعة لما كان مخصوصا
بالمترفين لان امر الله تعالى بالطاعة عام للمترفين وغيرهم
قلت امر الله بالطاعة وان كان عاما لكن لما كان صلاح الامرا
والروساء وفسادهم مستلزما لصلاح الرعية وفسادها
خصهم بالذكر غالبا ويؤيده ما روي في حديث النبوي
صلاح الوالي صلاح الرعية وفساد الوالي فساد الرعية و
الخامس ان المعنى اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها
اي من صنفها انا امرنا مترفيها فيكون امرنا مترفيها في صلة
القرية ان قيل فلم يبق لاذا جواب قلنا هو من الاكتفاء نظيره
قول الهذلي حتى اذا اسلكوهم في قتائدة شلا كما تطرد
الجمالة الشردا فلم يات لاذا جواب لان البيت آخر الا
شعار وقيل ان المعنى اذا امرنا مترفي قرية بطاعة
ففسقوا اردنا اهلاكهم والتقديم والتاخير في كلام
العرب كثير ونظيره من القران قوله تعالى ولم يجعل له

عوجا

عوجا قيما فان المعنى على راي بعض المفسرين الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا وهذا احد
الاجوبة عن السؤال الوارد على هذه الاية وهو ان قيما
بمعنى مستقيما فالتقدير ولم يجعل له عوجا مستقيما و
العوج لا يكون مستقيما وقد يجاب بان المراد بنفي
العوج نفي الاختلاف والتناقض في معانيه وانه لا
يخرج منه شيء عن الصواب والحكمة والمراد بقوله سبحانه
قيما اي قائما على الكتب السماوية كلها مصدقا لها
شاهدا بصحتها ناسخا لبعض شرائعها بحسب المصلحة
فلا تكرار ولا تناقض كما توهمه السائل واقول الاظهر ان
قيما يؤكد ما تضمنته الجملة المنفية بكمالها ولا احتياج
الى ارتكاب التقديم والتاخير ولا حمله على القائم على الكتب
السماوية والمصدق لها وليس صفة لقوله عوجا والمعنى منفيا
عنه العوج قيما ولو ادعي ما ذكرنا من نية التقديم والتاخير
او حمله على معنى القائم على الكتب فلا مانع منه فقدره ومنها

قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فقالوا فيه نص وتصريح
بخلق أعمال العباد قلنا أخالق أصنامهم التي يعملون بها
مثل تلقف ما يأفكون يعني الحبال والعصي لما قول فيها
على أنه يجوز كونه خالق أفعالنا على وجه التقدير ومنه
خالق كل شيء أي مقدره قالوا لا لأن المراد العموم في
المدح لأن العباد عندكم يخلقون بعض شيء قلنا وأي
مدحة في خلق الظلم والكفر والعناد على أنه سبحانه
مختص بخلق الأسباب دون العباد وأيضا إذا قلنا
خلقهم وخلق عبادتهم الأصنام لم يبق سبحانه لجعلنا
من دون الرحمن آلهة يعبدون معنى إذ لا معنى للا
نكار لأعداء جعلها أصناما ما تعبد أن قالوا الجعلنا
ليس بإنكار بل استعلام قلنا هو محال من الخبير العلام
وهو ظاهر أعتضاد فيه الرشاد وقد وردت جملة مقنعة
من الأحاديث في طرق الخاصة والعامة الدالة على نفي
نسبة أفعالنا إليه تعالى رووا عن عبد الله بن شداد
أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول اللهم رضني بقضائك
وبارك لي في قدرك والنبي لا يرضى بالكفر والظلم وقال

سيكون

سيكون في هذه الأمة قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون هي من الله
قضاء وقدرا فإذا لقيتموهم فأعلموهم أني بريء منهم ونحوه
عن جابر عن النبي وزاد فيه الراد عليهم كالشاهر سيفه في
سبيل الله وقال له رجل متى يرحم الله العباد ويعذبهم
فقال يرحمهم إذا عملوا بالمعاصي فقالوا هي منا ويعذبهم
إذا قالوا هي من الله قضاء وقدرا وقد نقل ابن حنبل في جميع
الحشوية ومعظم العامة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
أتي بسارق فقال ما حملك على هذا فقال قضاء الله
وقدره فضربه ثلاثين سوطا ثم قطعه وقال قطعتك
بسرقتك وضربتك بكذبك على الله ولو لم يكن إلا الخبر
المتلقى من الأمة بالقبول لكفى القطع نقل مقال وتوضيح
إشكال قال فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير عند قوله
تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
ونختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي
أنه قال تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر فقال
لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم

اختلف المفسرون في تفسير الرجس
فعن ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله
عليهم وعن مجاهد ما لا خير فيه
وعن عطاء الرجس العذاب
وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا
والعذاب في الآخرة وقيل غير ذلك

عليه الدنا اذا كان يوم القيمة نادى منادى وقد جمع الله الناس
بحيث يسمع الكل اين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي
هذا الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون
افعال العباد الى الله قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون
هذا القول فهم خصماء الله لانهم يقولون انما الله تعالى
فاى ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذى خلقته فينا واردته
منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره
فهؤلاء لا بد ان يكونوا خصماء الله هذه الجملة اما الذين قالوا
ان الله مكن وازاح العلل وانما اتى العبد من قبل نفسه
فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونون
لله خصماء بل منقادين له هذا كلام القاضي وذلك
عجيب منه جدا وذلك لانه يقال له بعد ما عرفت
من مذهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا
استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب
في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه
اعتراض ومناظرة فكيف يصير الانسان الذى



هذا دينه واعتقاده خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره
من وجوه الاول انه يدعى وجوب الثواب والعوض ويقول
لو لم يعط ذلك لخرج عن الالهية وصار معزولا عن
الربوبية وصار من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه و
اعتقاده ذلك كان هو الخصم لله تعالى والثاني ان
من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في الاخر وفق
حتى قال لا اله الا الله محمد الرسول عن صميم القلب
ثم مات ثم اعطاه الرب تعالى النعم في الدرجات الرفيعة
الف الف سنة ثم اراد ان يقطع عنه تلك النعم لحظة واحدة
فلذلك العبد يقول ايها الاله اياك ثم اياك ان تزيل ذلك لحظة
واحدة فانك ان تركت ذلك لحظة واحدة صرت معزولا
عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك
العتاب بسبب لحظة واحدة اوجب على الله ابدا لا
تلك النعم مدة الاخرة ولا طريق له البتة الى
الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة اما

من يقول لا حق لاحد من الملائكة والانبياء على الله
وكل ما يصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان فهو لا
يكون خصما والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة ما
يحكى ان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذه
ابي علي الجبائي وكثرة الخصومات بينهما وترك مذهبه
وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما
فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائي مجلس الذكر وحضر
عنده عالم من الناس فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك
المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال
لبعض من حضر هناك من العجائز اني اعلمك مسئلة فاذكري
بها لهذا الشيخ قولي له كان لي ثلثة من البنين واحد في
غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر و
الشرك والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفة
فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائي اما الزاهد
ففي درجات الجنة واما الكافر ففي دركات النار واما



الصبي فمن اهل السلامة فقال قولي له لو ان الصبي اراد
ان يذهب الى تلك الدرجات التي حصل فيها اخوه الزاهد
هل يتمكن منه فقال الجبائي لا لان الله يقول له انما وصل
الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في
العلم والعمل وانت ليس معك ذلك فقال قولي له ان
الصبي يقول له يا رب العالمين ليس لي ذنب لانك
امتني قبل البلوغ ولو امهلتني فربما زدت على اخي
في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله علمت انك
لو عشت لطغيت وكفرت فكنت تستوجب النار
فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك
وامتك حتى تنجو من العقاب فقال قولي له ان
الاخ الكافر الفاسق رفع راسه من الدركات الاسفل
من النار فقال يا رب العالمين ويا احكم الحاكمين
ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير
انه لو بلغ لفسد لقد علمت مني ذلك ايضا فلم راعيت
مصلحته وما راعيت مصلحتي قال فانقطع الجبائي فلما
ادار النظر راى ابا الحسن فعلم ان هذه المسئلة منه لا من

العجوز ثم ان ابا الحسين البصري جاء بعد ادوار من وراء
الصفوف واكثر من بعده الجبائي فاراد ان يجيب عن
هذا السوال فقال نحن لا نرضى في حق هذه الاخوة
الثلثة بعد الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابات
اخران سوى ما ذكرتم قال وهو مبني مسئلة اختلف
شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله تعالى ان يكلف
العبد ام لا قال البصريون التكليف محض التفضيل
والاحسان وهو غير واجب على الله وقال بغداد
يون انه واجب على الله تعالى قال فان فرعنا على قول
البصريين فلله تع ان يقول لذلك الصبي اني طولت
عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم
من كوني متفضلا على اخيك الزاهد بالتكليف ان
اكون متفضلا عليك بمثله وان فرعنا على قول البغداديين
فالجواب ان اطالة عمر اخيك وتوجيه التكليف عليه
كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة
الى الغير فلا جرم فعلته واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف
عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلذلك [illegible]

فعلت

فعلت في حقك ذلك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام ابي
الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه الجبائي
عن سوال الاشعري وسعيا منه في تخليص الاله عن
سوال العبد قال الامام الداعي الى الله واقول قبل
الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسين صحة هذه
المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما تثبت على
قول المعتزلة فاما على قول اصحابنا فلا مناظرة بين العبد
وبين الله وليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا او ما فعلت
كذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك
يقوي غرضنا ومطلوبنا ثم نقول اما الجواب الاول وهو ان
اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز ان يخص به بعضا
دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع بانه تعالى لما اوصل
التفضل الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني
قبيح منه تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا
على الله سبحانه ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه
من الوجوه وهذا الثاني محتاج الى ذلك التفضل ومثل
هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان من منع غيره

من مرائد المصوبة على الجدار العامة للناس قبح ذلك
لانه منع من النفع من غير ان يصل ضرر اليه ولا وصول
نفع اليه به فان كان حكم العقل في التحسين والتقبيح مقبولا
فليكن ههنا ايضا مقبولا والا لم يكن في شيء من المواضع
مقبولا وبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب
فاسد واما الجواب الثاني فهو ايضا فاسد وذلك
لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا
التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة الا لزم
ان يحصل تلك المفسدة ابدا في حق الكل فانه باطل بل
معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا
اخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر
يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر انه
اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب
ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله
من حاله انه يكفر وان لم يجب هنا لم يجب هناك
واما القول بانه يجب عليه ترك التكليف اذا علم ان غيره
يختار فعلا قبيحا عند هذا التكليف ولا يجب عليه تركه

اذا علم

اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبح ذلك
التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب
الذي استخرجه ابو الحسين بلطيف فكره ودقيق
نظره بعد خمسمائة سنة ضعيف وظهر ان خصماء الله
تعالى هم المعتزلة لا اصحابنا الى كلام الامام الرازي
في تفسيره الكبير وانت اذا تاملت فيما قد تلوناه عليك
ظهر فساد ما اعتمد عليه وان التقبيح الذي تضمنه كلامهم
هو القبيح فتفطن لما نصوره لكم ما اذا استند به الى الحق والله
الموفق المعين   والخمسون تاويل انه قال الله
تعالى في سورة البقرة لئلا يكون للناس عليكم حجة الا
الذين ظلموا منهم فيقال كيف يكون للظالمين من اليهود
وغيرهم حجة على المؤمنين حتى يقال ذلك والتاويل
ان المعنى الا ان يقولوا ظلما وباطلا كقول الرجل لصاحبه
ما لك عندي حق الا ان تظلم او الا ان تقول الباطل
وقيل معناه والذين ظلموا منهم قال الا هنا بمعنى واو العطف
كما في قوله اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم
كذا افيد وقيل الا هنا بمعنى لكن وحجتهم انهم كانوا

يقولون لما توجه صلعم الى البيت المقدس ما درى
اين قبلته حتى هدينا اليها وكانوا يقولون
ايضا يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا فلما حوله
الله تعالى الى الكعبة انقطعت هذه الحجة فعادوا
يقولون لم تركت قبلة بيت المقدس التي كانت
باطلة فقد صليت اليها زمانا وان كانت حقا
فكيف انتقلت عنها فهذا هو المراد بقوله الا
الذين ظلموا منهم وقيل المراد به قول المشركين قد
عاد محمد الى قبلتنا لعلمه ان ديننا حق فسوف
يعود الى ديننا وانما سمي باطلهم حجة لمشابهته
الحجة في الصورة كما قال حجتهم داحضة عند ربهم
وقال فرحوا بما عندهم من العلم وكقولهم صلوة باطله
قال اليافعي في رجب حولت القبلة الى الكعبة
في ظهر يوم الثلثا نصف شعبان في السنة الا
ولى من الهجرة وكان في اصحابه فجاءت صلوة
الظهر في منازل بني سلمة فصلى بهم ركعتين من الظهر
في مسجد ذي القبلتين الى البيت المقدس ثم

امر في الصلوه

امر في الصلوه باستقبال الكعبة وهو راكع في
الركعة الثالثة فاستدارت الصفوف خلفه فاتم
الصلوة فسمي مسجد ذي القبلتين انتهى كلامه
وروى اصحابنا رضوان الله عليهم انه تحولت
القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وذلك في
صلوة الظهر من اليوم السادس عشر من المحرم
في السنة الاولى من الهجرة وهذا هو المعلول عليه
عندنا فقال علي بن ابراهيم طاب ثراه في تفسير عند
قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن
قبلتهم التي كانوا عليها ان هذه الاية متقدمة
على قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك
قبلة ترضيها لانه نزل اولا قد نرى تقلب وجهك
في السماء ثم نزل سيقول السفهاء من الناس ما
ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وذلك ان
اليهود كانوا يعيرون رسول الله صلعم ويقولون له
انت تابع لقبلتنا فاغتم بذلك رسول الله صلعم غما شديدا
وخرج في جوف الليل ينظر في جوف الليل ينظر في

افاق السماء وينتظر امر الله تبارك وتعالى في ذلك
فلما اصبح وحضرت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم
قد صلى بهم الظهر ركعتين فنزل عليه جبرئيل عم فاخذ
بعضده بتحوله الى الكعبة فانزل الله عليه قد نرى
تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضها فول
وجهك شطر المسجد الحرام فصلى ركعتين الى البيت المقدس
وركعتين الى الكعبة فقالت اليهود والسفهاء ما ولتهم
عن قبلتهم التي كانوا عليها فتحولت القبلة الى الكعبة
بعد ما صلى النبي صم ثلث عشر سنة الى بيت المقدس
وبعد هجرته الى المدينة صلى الى بيت المقدس سبعة
اشهر ثم حول الله عز وجل القبلة الى البيت الحرام ثم
قال الله عز وجل وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم
يعني ولا الذين ظلموا منهم والا في موضع لا وليست
هي استثناء انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول
او لانه اراد ان ترتيب النزول على خلاف رسم المصحف
وصرح رحمه الله في مواضع شتى من تفسيره بانه

المقدم والمؤخر رواية عن اصحاب العصمة عليهم السلام
فمن ذلك ما ذكره ان اية عدة النساء الناسخة تقدمت
على المنسوخة لان في التأليف قد تقدم اية عدة النساء
اربعة اشهر وعشرا على اية عدة سنة وقد يجب ان تقرأ
اولا المنسوخة التي نزلت بعد وقوله لعلك باخع نفسك
على اثارهم اسفا ان لم يؤمنوا بهذا الحديث وانما له
كثرة وثانيا انه قال ابن هشام ان الا قد تكون عاطفة
بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ والمعنى ذكره
الاخفش والفراء وابو عبيدة وجعلوا منه لئلا يكون
للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم لا يخاف لدي
المرسلون الا من ظلم الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد
سوء اي ولا الذين ظلموا ولا من ظلم وتأولهما الجمهور
على الاستثناء المنقطع اي يجعلهما من قبيل ذم الشيء
بما يشبه المدح ومدح الشيء بما يشبه الذم كقوله ولا
عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
كلام والاصل في هذا ان يكون الاستثناء فيه منقطعا
فتدبر   والخمسون توجيه رواية روى عن

النبي صلعم انه قال كلما ادركه جودة فهو خمر والتوجيه
من وجهين الاول ما خطر بالبال وهو ان الغرض بيان
كل ما يخمر العقل من المسكرات والمعنى كل شيء اذا
بعد تناوله جودة وكمالا للعقل فهو مسكر يخمر العقل
الثاني ما سمعت عن الاستاذ الاوحد مولانا شاه محمد
مد ظله ان النبي صلعم لما اتى الى المدينة مهاجرا فراى ما في
مياهها من الملوحة واشتكى اليه اصحابه من ملوحتها
رخص لهم ان يلقوا فيها شيئا من التمر ليحلو وكان
هذا هو الباعث لتجويز العامة شرب النبيذ فالغرض
من الخبر تحريم ما يصير بسببه زيادة بقاء التمر فيه
والمعنى كل ما ازداد الماء ابقاؤه جودة اي تجاوز عن
حد تحليه الماء فهو خمر فالتركيب بمعنى الابقاء
والخمسون تاويل آية قال الله تعالى في سورة
النحل ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا
وجهرا هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون
فيقال ما فائدة قوله تعالى مملوكا بعد قوله عبدا وقوله

لا يقدر على شيء بعد قوله مملوكا والجواب ان لفظ
العبد يصلح للحر والمملوك الا ان الكل عبيد الله
قال الله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد
فقال مملوكا ليتميز عن الحر وقال لا يقدر على
شيء ليتميز عن الماذون والمكاتب فانهما يقدران
على التصرف استقلالا فان قيل المضروب به المثل
اثنان وهما المملوك والمرزوق رزقا حسنا فظاهرا
ان يقال هل يستويان فكيف قال تعالى هل يستوون
فعدل عن التثنية الى الجمع قلنا لانه اراد جنس
المالك وجنس المالكين لا مملوكا معينا ومالكا
معينا وعكس التاويل فانه اجرى الاثنين مجرى
الجمع وبانه يستعمل من في الجمع وللقائل ان يقول
على الوجه الثالث انه يلزم منه ان يصير المعنى
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا وجماعة مالكين هل
يستوون وانه لا يحسن مقابلة الفرد بالجمع في التمثيل
والخمسون تاويل آية قال النبي صلعم
اول من خلق الله نوري فيقال كيف طريق الجمع

سنه وبين قوله صلعم اول من خلق الله العقل واول ما خلق الله
العلم التوحيد ان الثلثة واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار
عتبار بيان ذلك ان المبدأ الاول جل ذكره واحد
من جميع الجهات كما تقرر في موضعه فلا يصدر عنه
الا واحد وما هو الا العقل لا النفس ولا الجسم ولا
غيرهما كما هو مشهور ويقال له العقل الاول والقلم
الاعلى والحقيقة المحمدية والتعين الاول فباعتبار تعقله
للاول ولذاته ولسائر الاشياء عقل وباعتبار انه واسطة
لسائر الموجودات الامرية والخلقية علم لان القلم واسطة
خروج ما في الضمير والقلب الى ظهوره في صحيفة الحس
وباعتبار انه به يظهر ما في الظلمة كما ان بالعقل يظهر
ما في الظلمة القوة والكمون ولما تقرر ان الواحد لا
يكون الا مبداء للواحد والعقل الاول واحد مع
انه صدر عنه عقل ثان ونفس فلك وجرمه فاحتيج
الى التفتيش عن كيفية ولنسبة اشرف معلولاته
الى اشرف جهاته فاعلم ان له وجودا ووجوبا بالغير
وامكانا في ذاته وبذلك الاعتبارات الثلثة صار

مبداء للثلث المذكورة فيمكن ان يقال باعتبار الوجود
حصل منه العقل الثاني اذ الوجود اشرف من الوجوب
بالغير لان وجوبه تابع لوجوده ويمكن العكس لان الممكن
يجب اولا من العلة ثم يوجد وباعتبار وجوبه بالغير
مبدء النفس الفلك وباعتبار امكانه مبداء الجرم
الفلك فتامل وقال بعض القدماء من الحكماء ان اهل
الاول باعتبار انه عاقل لمبدئه الاول تعالى يكون
مبداء لعقل اخر وباعتبار انه عاقل لذاته من حيث انه
واجب بالاول مبداء لصورة الفلك اى نفسه وباعتبار
انه عاقل لذاته من يكون مبداء لجرم الفلك وعلى
هكذا الى ان ينتهي الى العاشر تفصيل كلام لتنقيح مرام
وتوضيح المقام ان العقل هو الجوهر المفارق للمادة
في ذاته وفي فعله وذلك لانهم قالوا كل موجود
في موضوع اعني المحل المستغني عن الحال المقوم بنفسه
لا به فهو العرض واما ان يكون موجودا لا في موضوع
وهو الجوهر وهو اما مقارن او مفارق لانه اما
ان يكون محلا لجوهر اخر وهو الهيولى او حالا

في جوهر اخر وهو الصورة او مركبا من الحال والمحل
وهو الجسم او لا يكون شيء من ذلك فاما ان يكون
مفارقا في ذاته وفعله للمادة وهو العقل او مفارقا
لها في ذاته فقط وهو النفس فانها مفارقة لها في ذاتها
وجوهرها دون فعلها لاحتياجها الى الالة وهي
البدن في التاثير ولا يمكن ان يكون مفارقا في فعله
غير ذاته لان الاستغناء في التاثير يستلزم الاستغناء
في الذات ثم اعلم ان اكثر الفلاسفة ومن يتبعهم ذهبوا
الى ان المعلول الاول هو العقل بناء ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ثم ذلك العقل يصدر عنه
عقل ثان وفلك لتكثره باعتبار كثرة جهة الحاصلة
من ذاته ومن فاعله ثم يصدر عن العقل الثاني
عقل ثالث وفلك ثان وهكذا الى ان ينتهي الى
العقل الاخير وهو المسمى بالعقل الفعال والى الفلك
الاخير التاسع وهو فلك القمر واستدلوا على اثباته
بدلائل كلها مدخولة مزيفة كما ان دلائل نفيه كذلك
على ما اشار اليه المحقق الطوسي طاب ثراه في التجريد

حيث قال

حيث قال اما العقل فلم يثبت دليل امتناعه وادلته
وجوده مدخولة واما الشيخ الرئيس فلم يجزم بكون العقل
الاول علة للفلك الاول ولا بانقطاع العقول عند الفلك
الاخير ولا يوجب توالیهما في علية الافلاك التي ابدو لا
بمساواة العقول للافلاك في العدد بل جزم بكونها
مستمرة مع الافلاك وبانها لا تكون اقل عددا من الا
فلاك فان الحكم الجزم فيما عدا ذلك مما لا يتصل اليه العقول
البشرية وان شئت تفصيل المقال وابيت الا زيادة
توضيح الحال فاستمع لما يقال فاعلم ان الحذاق من الفلاسفة
الالهيين ذهبوا الى ان المبداء تعالى واحد من كل جهة
وانه ليس له صفة وجودية تقوم بذاته وان الواحد من
جميع الجهات لا يصدر الا الواحد محتجين على ذلك بحجج اقوا
ها واشهرها انه لو صدر عنه اثنان لم يخلوا اما ان
يتفقا من كل وجه او يختلفا من كل وجه او يتفقا من
وجه ويختلفا من وجه فان كان الاول فلا تعدد لان
التعدد مع عدم التمايز محال وان كان الثاني او الثالث
فهما في الجملة مختلفان وح فاما ان يكون صدور كل

واحد منهما عنه من الجهة التي كان صدور الآخر عنه
بها او من جهة اخرى لا سبيل الى الاول لان العلة لا بد
وان يكون بينهما وبين المعلول ملاءمة ومناسبة بسببها
بها وجود المعلول والا لما كان صدور ذلك المعلول عنها
اولى من صدور غيره ولا اولى من صدوره عن غيره
بل كان كل موجود صالحا لان يكون علة لاي موجود
وهو محال وما ناسب به احد المعلولين المختلفين
لا يمكن ان يناسب به المعلول الآخر ولهذا استدل
باختلاف الآثار مثل الحرارة والبرودة في الجسم الواحد
على اختلاف المؤثرات فيه فيلزم من ذلك ان
الواحد اذا كان علة لامرين مختلفين ان يكون
علة لهما بجهتين مختلفتين وهو القسم الثاني فالجهتان
المختلفتان اما من صفات ذاته او لا من صفات
ذاته فان كان من صفات ذاته فهو محال اذ لا صفة
له داخلة في ذاته ولا خارجة عن ذاته كما حقق
في موضعه بل هو واحد من كل وجه وان اختلف
الاسماء وتعددت وان لم يكن من صفات

ذاته فالكلام

ذاته فالكلام في صدوره عنه كالكلام في الاول ويلزم
منه التسلسل والدور وكل ذلك انما لزمت من صدور
الكثرة عن واجب الوجود فلا كثرة فيجب ان يكون الصادر عنه
واحدا لا تعدد فيه وهذا المعلول الواحد اما ان يكون
موجودا في موضع او موجودا لا في موضوع لا جائز ان
يكون موجودا في موضوع والا كان عرضا وكان علة
لما بعده ويلزم من ذلك ان يكون علة لموضوعه الذي
لا قوام له في الوجود الا به وهو دور ممتنع وان كان
موجودا لا في موضوع فهو جوهر ولا يخلو اما ان يكون
مركبا او بسيطا فان كان مركبا فهو ممتنع لوجهين الا
ول انه يلزم منه صدور الكثرة عن واجب الوجود
وقد قيل بامتناعه الثاني انه يلزم منه ان يكون علة
لغيره ومفرداته من جملة الاغيار فيكون علة لها
ولا يتم وجوده بدونها وهو الصدور فان كان بسيطا
فاما ان يكون داخلا في المركب ولا يكون داخلا فيه
لا سبيل الى الاول والا فهو اما ان يكون حالا او محلا
فان كان حالا فهو الصورة الجسمية ويلزم ان يكون

علة لغيره ومن جملة الاعتبارات المادة التي لا وجود للصورة
الجسمية دونها كما حقق في موضعه وهو دور فان كان
علة فهو المادة الجسمية ويلزم ان يكون علة لغيره ومن
جملة الاعتبارات الصورة الجسمية التي لا وجود للمادة في
دونها كما ثبت في موضعه ايضه وهو دور وان لم يكن
داخلا في المركب فاما ان يكون مجردا عن المادة فعلا
ذاتها وهو العقل او مجردا عن المادة دون فعلا ذاتها
وهو النفس ولا جائز ان يكون نفسا والا كان علة
لغيره والنفس وان لم يكن موجودة في المادة لكن لا
يوجد دون وجود المادة كما استدل عليه في مقامه
فلو كانت علة لها لزم الدور فلم يبق الا ان يكون
عقلا وهو ما هو مجرد عن المادة فعلا ذاتها وهذا
المعلول يتعدد جهات فانه واجب بالواجب لذاته وممكن
بذاته ضرورة كونه معلولا وهو عالم بنفسه وعبدائه
وهذه الجهات تابعة لذاته ومن ذا اسماء اعداد وجوب
الوجود فانه من الواجب لذاته وباعتبار هذه
الجهات تصدر عنه الكثرة فباعتبار ما له من وجوب الوجود

من مبدائه

من مبدائه يوجب عقلا اخر وباعتبار علمه بمبدائه
يوجب نفس الفلك الاعلى اذ الافلاك عندهم ذوات
النفوس وباعتبار علمه بنفسه يوجب صورة جرم الفلك
الاقصى وبعبارتا للاشراف على الاشرف من جهات
والاخس منه وهذه الجهات مثلها ايضا بالعقل الصادر
عن المعلول الاول وباعتبارها ايضا تصدر عنه عقل
اخر ونفس ومادة وصورة لجرم فلك الكواكب ومادته
وصورته اذ هو اقرب الافلاك الى الفلك الاقصى
ثم العقل الثالث يوجب باعتبار جهاته عقلا اخر ونفسا
ومادة وصورة لفلك زحل ثم العقل الرابع تصدر عنه
ايضا باعتبار جهاته عقل اخر ونفس ومادة وصورة لجرم
فلك المشتري ثم العقل الخامس يوجب ايضا باعتبار
جهاته عقلا اخر ونفسا ومادة وصورة لجرم فلك المريخ ثم
السادس تصدر عنه باعتبار جهاته عقل اخر ونفس
ومادة وصورة لجرم فلك الشمس ثم العقل السابع تصدر
عنه باعتبار جهاته ايضا عقل اخر ونفس ومادة وصورة
لجرم فلك الزهرة ثم العقل الثامن يوجب باعتبار جهاته

عقلا اخر ونفسا ومادة وصورة لجرم فلك عطارد ثم العقل
التاسع يصدر عنه باعتبارها انه عقل اخر ونفس ومادة
وصورة لجرم فلك القمر الذي حشو مقعره الكائنات والفاسدات
ثم العقل العاشر الموجود مع جرم فلك القمر ويعبر عنه
بالعقل الفعال يصدر عنه باعتبارها انه ما في مقعر فلك
القمر من الجسم المشترك بين العناصر وصورها والنفوس
الانسانية بمشاركة من القوابل وتهيئها للقبول بحسب اوضاع
اسباب سماوية مستندة الى ارادة قديمة لا تقتضي الفكر
وما زاد على ذلك من الاعراض كالاشكال والاوضاع
والحركات والالوان وغيرها من الاعراض المختصة
بالعلويات والسفليات فمن توابع ما اشرنا اليه من المعلولات
كل لما يناسبه فهذا حاصل ما ذكروه في هذا الباب
وجملة ما اورد عليهم العلماء الذين هم اولي الالباب
هي انه لو سلمنا انه واحد من كل جهة فالمانع من صدور
الكثرة عنه مع اتحاده وقولكم انه لا بد وان يكون بين
العلة والمعلول مناسبة قلنا ان اردتم به انه لا بد
ان يكون العلة بحال يصدر عنه المعلول او صفة اخرى

فان كان الاول

فان كان الاول فمسلم ولكن انتفاؤه ممنوع وان كان الثاني
فبينوه حتى نجيب عنه وقولكم ان اختلاف الاثار يدل
على اختلاف المؤثرات ممنوع حيث قلنا اختلاف المؤثرات
انما كان عند علمنا ان اثر احدهما غير صادر عن الاخر
سلمنا انه لا بد وان يكون العلة مؤثرة في المعلولات المختلفة
باعتبار صفات زائدة على ذات العلة لكن يلزم
من امتناع صدور الكثرة عن الواحد الاول ان
يكون ما صدر واحدا فيلزم من ذلك ان يكون
ما صدر عن ذلك المعلول ايضا واحدا وهلم
جرا وان لا يقع الكثرة وهي واقعة وهو محال وما
ذكروه من الجهات التي هي مبداء الكثرة في المعلول
الاول اما ان يكون هي نفس ذاته او زائدة عليها
فان كان الاول فلا كثرة في غير السبب وان كان
الثاني فاما ان يكون وجودية او لا فعلى الاول
اما ان لا يفتقر الى علة او يفتقر لا سبيل الى الاول
والا كانت واجبة الوجود عندكم وخرجت
عن ان يكون من الصفات ضرورة افتقار الصفة

الى الموصوف كيف ويفضي ذلك الى التعدد في
نوع واجب الوجود وان كانت مفتقرة فالعلة
اما ذات الموصوف او واجب الوجود لان ما
عدا ذلك من توابعها فلا يكون علة لها الا سبيل
الى الاول لانه بسيط قابل لها والقابل عندكم
غير الفاعل ولانه يلزم ان يكون الصادر عن المعلول
الاول اكثر من اربعة ولم تقولوا به وان كانت العلة
ذات الواجب فقد صح عندكم الكثرة وان كانت
الجهات غير وجودية كالسلوب والاضافات فلا يمكن
صدور الكثرة عنها لان المعدوم لا يكون سبب الموجود
والا جاز صدور الكثرة عن الواجب لاتصافه
بالسلوب والاضافات كما ذكرتم وايضا المعلول
متصف بصفات اخرى اضافية وسلبية لكونه مبدءا
لغيره وعالما بعلومه ومجردا عن المادة وعلة بقائها
فلم لا كانت هذه الجهات ايضا مصدرا عنها وبسببها
زيادة على ما صدر عن غيرها ولو سلم انحصار
الجهات المؤثرة فيما ذكرتم فلم كانت العقول منحصرة

في عشرة

في عشرة والافلاك ونفوسها في تسعة ولم لا كانت
اكثر او اقل وان سلم الحصر فلم كان اختصاص كل
عقل بما صدر عنه اولى من غيره وكذا في العقل
الفعال فان قلتم ان العقول وان اتحدت اسما
مختلفة نوعا فلذا اختلف تاثيرها فيحتاجون الى بيان
الاختلاف بالنوعية ثم المانع ان يقال مثل ما قيل
في العقول في النفوس الفلكية واجرامها وان كل
نفس معلولة لنفس وكل فلك معلول لفلك وان
الانفس الانسانية صادرة عن الانفس الفلكية
والاجسام العنصرية عن الاجرام الفلكية لوجود
المناسبة بخلاف صدورهما عن العقول فتامل
في اطراف الكلام والتكلان على العزيز العلام

والخمسون تاويل اية قال الله تعالى سورة
الاحزاب يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله
عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك
اللاتي هاجرن معك الاية فيقال كيف افرد سبحانه العم

والخال وجمع العمات والخالات والعمة وفي كلامهم مقابلة المفرد
والجمع بالجمع وهو ابدا ان العم اسم على وزن المصدر الذي
هو النصر ونحوه وكذا الخال على وزن القال ونحوه فيستوي
فيه الافراد والتثنية والجمع بخلاف العمة والخالة لكنا
قال بعض المفسرين ولك ان تقول انه منقوض بقوله
تعالى في سورة النور او بيوت اعمامكم او بيوت اخوالكم
واقول انهما ليسا مصدرين حقيقة بل على وزنه لصفة
فاعتبر هنا شبههما بالمصدر وروعي هنالك حقيقتهما
عملا بالجهتين بخلاف السمع فانه لما كان مصدرا حقيقة
ما جاء قط في الكتاب العزيز الا مفردا فتبصر

الحديث السادس

والخمسون توجيه رواية رواها ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب طاب ثراه في الكافي عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن ابن فضال عمن ذكره عن الامام
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من تاب قبل
موته بسنة قبل الله توبته ثم قال ان السنة لكثير
من تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته ثم ان الشهر
لكثير من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال

ان الجمعة

ان الجمعة لكثير من تاب قبل موته بيوم قبل توبته ثم
قال ان يوما لكثير من تاب قبل ان يعاين قبل الله تعالى
بيان فيه تبيان المراد بقبول التوبة اسقاط العقاب
المترتب على الذنب الذي تاب منه وسقوط العقاب
بالتوبة مما اجمع عليه اهل الاسلام وانما الخلاف في انه
هل يجب على الله تعالى حتى لو عاقب بعد التوبة كان
ظلما او هو تفضل يفعله سبحانه كرما منه ورحمة على
عباده المعتزلة على الاول والاشاعرة على الثاني وقيل
ان يرى ملك الموت كما روي عن ابن عباس رضي الله
عنه وقيل ان يراد بالمعاينة علمه بحلول الموت وقطع
الطمع عن الحيوة ويتيقنه ذلك حتى كانه يعاينه
او ان يراد معاينة رسول الله ص وائمة المؤمنين عم
فقد روي في الكافي وغيره انهما يحضران عند كل
محتضر ويبشرانه بما يؤول اليه من سعادة او شقاوة
او معاينة منزلته وحاله في الآخرة كما روي عن النبي ص انه
قال لن يخرج احدكم عن الدنيا حتى يعلم اين مصيره وحتى
يرى مقعده من الجنة او النار

الحديث السابع والخمسون

قال الله تعالى في سورة الكهف ويوم يقول نادوا شر
كائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم اي فلم
تجب الاصنام المشركين فنفى النطق عن الاصنام
وقال تعالى في سورة النحل واذا راى الذين اشركوا
شركائهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا
من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون يعني
تكذيبهم الاصنام فاثبت النطق لها فيقال كيف الجمع
والتوفيق بينهما والجواب ان المراد بقوله هنا نادوا
شركائي الذين زعمتم اي نادوهم للشفاعة لكم
ودفع العذاب عنكم فدعوهم لذلك فلم يجيبوا لانهم
يستطيعوا كشف الضر عنهم فنفى النطق بالاجابة
الى الشفاعة ودفع العذاب عنهم في سورة النحل
اثبت لهم النطق بتكذيب المشركين في دعوى عبادتهم
فلا تناقض والخمسون توجيه رواية روى
ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن
ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حماد عن ابي بصير
قال سالت ابا عبد الله عم عن ارواح المؤمنين فقال

في الجنة

في الجنة على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان
هذا وبه تدل هذه الاحاديث على بقاء النفوس بعد
خراب الابدان كما هو راي اكثر العقلاء من المليين
والفلاسفة خلافا لشرذمة قليلة كالقائلين بان
النفس هي المزاج وامثالهم ممن لا يعبأ بهم ولا بكلامهم
والشواهد العقلية على ذلك كثيرة ولكن الله تعالى انما
تتعلق بعد مفارقة ابدانها العنصرية باشباح
مثالية تشابه تلك الابدان وعليه الصوفية وحكماء
الاشراق والذي دلت عليه الاخبار ان تعلق
الارواح بهذه الاشباح يكون في هذه البرزخ وتنعم
او بتالمها الى ان تقوم الساعة فتعود الى ابدانها
الاصلية كما كانت اولا ولا يذهب عليك ان القول
بتعلقها بعد مفارقة ابدانها العنصرية كما دلت
عليه الاحاديث المذكورة ليس قولا بالتناسخ الذي
اجمع المسلمون على بطلانه وهو تعلق الارواح بعد
خراب اجسامها العنصرية باجسام اخر في هذا العالم

اما تخصيصه كما فعله بعضهم وقسمه الى النسخ والفسخ والرسخ
او تعلقه ابتداء او بعد ترددها في الابدان العنصرية
على اختلاف ارائهم الواهية الباطلة واما القول
بتعلقها في عالم آخر بابدان مثالية مدة البرزخ الى
ان تقوم قيامتها الكبرى فتعود الى ابدانها الاولية
باذن مبدعها اما بجمع اجزائها المتشتتة او بايجادها
من كتم العدم كما انشاءها اول مرة فليس من التناسخ
في شيء وليس انكارنا على التناسخية وحكمنا بكفرهم
لمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن الى آخر فان المعاد
الجسماني ايضا كذلك عند اكثر المسلمين بل لقولهم بقدم
النفوس وترددها في اجسام هذا العالم وانكارهم
المعاد الجسماني في النشأة الاخروية وبين القول
بون تصديقه   وللخنسون تاويل انه قال الله
تعالى في سورة الكهف قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم
ولا لآبائهم فيقال اتخذ الله ولدا محال ومقتضى الكلام
انه لا علم لهم باتخاذه ولدا او بولده وانما يستقيم ان يقال
مثلا فلان ما له علم بالحرسه وبالحساب او بالشعر

نحوها

نحوها والجواب ان المراد والله اعلم ما لهم به من علم
لانه ليس بعلم لاستحالته وهذا لان انتفاء العلم
بالشيء تارة يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وتارة
لانه في نفسه محال لا يستقيم تعلق العلم به وما نحن
من هذا القبيل وقد قال اهل المنطق ان السالبة
لا يقتضي وجود الموضوع فتدبر   توجيه رواية
روى في التهذيب عن اسحق بن عبد الله الاشعري
عن الامام ابي عبد الله قال لا ينقض الوضوء
الا حدث والنوم حدث واقول المراد من هذا
الحدث اما نفي النقض عما ليس حدثا عندنا كالرعاف
وقراءة الشعر والقهقهة واكل ما مسته النار كما عليه
بعض العامة او بيان كون النوم حدثا شبيها لا كما عليه
بعضهم من انه ليس حدثا وانما هو مظنة للحدث
ويمكن ان يراد منه اثبات كون النوم ناقضا بنص
مقدمتين على صورة القياس وظاهر الاسلوب
يعطي انه قياس من الشكل الثاني الاصغر اه منعكسه
سلبا وايجابا واعتبارها يوجب عقمه لعدم تكرر

الوسط واختلاف المقدمتين كيفا على الاول والثاني
فيجعل الحدث في الصغرى يعني كل حدث كما هو
في قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فان المراد
كل نفس فيكون في قوة كل حدث ناقض فيصير ضربا
ولا من الشكل الرابع فينتج بعض الناقض نوم او
يجعل الصغرى كبرى او بالعكس فيصير من الشكل
الاول فينتج النوم ناقض وقد يستدل على استلزامه
للمط وان لم يكن على هيئة شيء من الاشكال الاربعة
فانه كثيرا ما يكون القياس غير جار على هيئتها ويلزم
منه قول ثالث كقولك كل ممكن حادث وكل واجب
قديم وقولك زيد مقتول بالسيف والسيف حديد
فان القول الثالث لا شيء من الممكن بواجب وزيد
مقتول بالحديد وما نحن فيه من هذا القبيل وذلك
بتعليق النقض على طبيعة الحدث في المقدمة الاولى
لانها في قوة قولك الحدث ناقض والحكم فيها ثابت
بوجود تلك الطبيعة في النوم وهو ظ فتامل
والستون تاويل اية قال الله تعالى في سورة

النحل واوحى

النحل واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال
بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون فيقال كيف استعمل
من وهو لم يقل في الجبال وفي الشجر والاستعمال العام هو
ان يقال اتخذ فلان بيتا في الجبال او في الصحاري
او نحوهما فنقول قال صاحب الكشاف انما اتى بلفظ
من لانه اراد معنى البعضية وان لا يبنى بيوتها في
كل جبل وفي كل شجر ولا في كل مكان من الجبل والشجر
انتهى واقول انه انما ذكره بلفظ من لانه اراد كون
البيت بعض الجبل وبعض الشجر كما نشاهد ونرى من بناء
بيوت النحل انه يتخذ من طين او عيدان في الجبل
او الشجر كما يتخذ الطيور فلو اتى بلفظ في لم يدل على
هذا المعنى ونظيره قوله تعالى وتنحتون من الجبال
بيوتا وقال علي بن ابراهيم طاب ثراه قال يعني الصادق
واوحى ربك الى النحل وحي الهام باخذ النحل من
جميع النور ثم يتخذ عسلا ثم قال وحدثني ابي عن
الحسن بن علي الوشاء عن رجل عن حريز بن عبد الله
عن ابي عبد الله عم في قوله واوحى ربك الى النحل

قال نحن والله النحل التي اوحى الله اليها ان اتخذي
من الجبال بيوتا امرنا ان نتخذ من العرب شيعة ومن
الشجر يقول من العجم ومما يعرشون يقول من الموالي والذي
يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه اي العلم الذي
يخرج منا اليكم والسنون توجيه رواية روى
في الفقيه بسند صحيح عن ابي جعفر ع انه قال ص على النبي
كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في الاذان وغيره واقول
ظاهر هذا الحديث يدل على ان الصلوة على النبي ص
واجبة على ذاكره وسامعه كلما ذكره وذهب بعض
العامة الى وجوبها في العمر مرة وبعضهم في كل مجلس مرة
وبعضهم الى وجوبها كلما ذكر وعليه جمع من اصحابنا
رضوان الله عليهم وهو المختار وقد يستدل عليه بقوله
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا و
بقوله ص من ذكرت عنده فلم يصل فدخل النار فابعده الله
وبقوله ص لما سئل عن قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني ما اخبرتكم

به ان الله

به ان الله تعالى وكل بي ملكين فلا اذكر عند مسلم فيصلي علي
الا وقال له ذلك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته
امين وبقوله ص من ذكرت عنده فلم يصل علي فقد جفاني
وبقوله ص من صلى علي كنت شفيعه يوم القيمة ومن لم يصل
علي فانا بريء منه وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا صلوة لمن لم يصل على نبيه والصلوات الله عليه وعليهم
بل ظاهر قوله عليه السلام في الحديث الاول كلما ذكرته او ذكره
ذاكر يقتضي وجوبها عليه سواء ذكر باسمه او بلقبه او
بكنيته بل يمكن ان يكون ذكره بالضمير الراجع اليه كذلك
ايضا فان الاحتياط يقتضي العموم ومنه ذكره بالضمير نقل
كلام ورفع ملام قال القطب الراوندي الاولى ان
يقال ص بكرر على لان العطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار ضعيف بخلاف العطف على الظاهر المجرور
فانه لا يعاد لكون الكلام جملة واحدة واعترض
عليه الشيخ البهائي قدس سره بان الكلام ايضا في
الصورة الاولى جملة واحدة بان نقول واله بالنصب على
الواو بمعنى مع كما في نحو ما لك وزيدا فاستوى الكلام

ولجنبه انتهى كلامه طاب ثراه واقول فيه ان قوله ليكون
الكلام تعليل للصورة الثالثة ويفهم منه ان الكلام ليس
عبارة عن جملتين بل مراده انه جملتان حكما لا
حقيقة لان ذكر الجار لما كان يقتضي ان يلاحظ معنى
الفعل المتعدي به مرة اخرى فكان الفعل مذكور ثاني
فكان الكلام جملتان وفيه ايضا ان الكلام جملة واحدة
على النصب على ما قررنه لا الجر وكلام القطب على الثاني
على ان اللازم من النصب ان يكون بتعالهم مع انه اصل
في الصلوة فان قلت ان الشيخ البهائي لما اراد
ان في الصورة الاولى وجها اخر مناسب وهو النصب
فانه يفهم من كلام القطب الانحصار في العطف قلت
هذا غير مفهوم من كلامه بل بعيد عنه وحاصل تلخيص
المقام انه اختلف في الكلام بذكر على وعدمه مع الجر
والنصب على المفعولية وجمهور العامة على امتناع
الثاني وجواز الثالث واختيار الاول واصحابنا
رضوان الله عليهم جواز الثاني والثالث وامتناع الاول
لو ورد النهي في الاخبار عن الائمة الاطهار

في الفضل

في الفضل بين النبي وآله بعلي ومما يتضمن ذلك في مواضع
محمول على التقية فتبصر والسئوال تاويل
آية قال الله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى
برهان ربه وفيه سوال مشهور وهو انه كيف جاز
على نبي الله الهم بالمعصية والقصد اليها والتوجيه
من وجوه شتى وطرق لا تحصى والمعتمد عليه منها
ما روي عن الامام ابي الحسن الرضا فيما ذكر مع
المامون في تنزيه الانبياء عليهم السلام وهو ما حاصله
ان قوله وهم بها جواب لولا ان راى برهان ربه تقدم
عليها كما يقال قتلتك لولا اني اخاف الله اي لولا اني
اخاف الله لقتلتك وعلى هذا لا يلزم كونه عليه السلام
قد هم بالمعصية اصلا كما هو مقتضى النبوة ولا يخفى ان
ما ذكره اكثر النحويين وتبعهم بعض المفسرين من
ان جواب لولا لا يتقدم عليها محتجا بانها في حكم الشرط
مع ما في حيزه من الجملتين في حكم الكلمة الواحدة
ولا يجوز تقديم بعض اجزاء الكلمة على بعض فكلام
ظاهري لا مستند له في كلام من يوثق به والحجة

المذكورة لا يخفى ضعفها على ان كلام الامام عليه السلام
ادل دليل على جوازه فالصحيح انه لا مانع من تقديم جواب
لولا عليها ولان ضويق في ذلك قدرنا لها جوابا اخر
حتى يكون المذكور مفسرا له كما في نحو اقوم ان قام زيد
فافهم واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم نقل كلام
ودفع ملامة وتحقيق مرام اعلم ان بعض المفسرين من
العامة فسر هم يوسف عليه السلام بانه حل سراويله
وجلس مجلس المجامع ومن البرهان بانه سمع صوتا اياك واياها
فلم يكترث ثم سمعه ثانيا فلم ينته ثم سمع ثالثا اعرض عن
هذا فلم ينزجر حتى تمثل له يعقوب ع عاضا على انملته
وقيل سمع صوتا يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش
فلما زنى قعد لا ريش له وقيل بدت له كف فيما بينهما
مكتوب فيها وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فلم
ينصرف عما هو عليه ثم راى فيها ولا تقربوا الزنا
انه كان فاحشة وساء سبيلا فلم ينته ثم راى فيها
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فلم يتاثر بذلك
فقال الله سبحانه وتعالى لجبرئيل ادرك قبل ان تصيب

الخطيئة

الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول يا يوسف اتعمل عمل
السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء انتهى كلامهم
وقاتل الله قوما يعتقدون في انبياء الله التلبس بمعاصيه
وعدم الارتداع والانزجار عما هم فيه مع مشاهدة
الزواجر الجلية والروادع القوية وقد شنع الفخر الرازي
لما كان من تابع العدلية وبالغ في النكير عليهم فقال
بعد ذكر ما توهموه وبيان ما اوردوه ان هذا ونحوه
مما يورده اهل الجبر والحشو الذين دينهم بهت الله
وانبيائه واهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم
وروايتهم بحمد الله بسبيل ولو وجدت من يوسف ع
ادنى زلة لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره
كما نعيت على ادم زلته وعلى داود وعلى نوح وعلى
ايوب وعلى ذي النون وذكرت توبتهم واستغفارهم
كيف وقد اثنى عليه وسماه مخلصا فعلم بالقطع انه ثبت
في ذلك المقام الدحض وانه جاهد نفسه مجاهدة
اولي القوة والعزم ناظرا في دليل التحريم ووجه القبح
حتى استحق من الله الثناء فيما انزل من كتب الاولين ثم

القران الذى هو حجة على سائر كتبه مصدقا لها ولم
يقتصر الا على استيفائها وضرب سورة كاملة عليها ليجعل
له لسان صدق فى الاخرين كما جعله لجده الخليل
ابراهيم ع وليقتدى به الصالحون الى اخر الدهر فى العفة
وطيب الازار والتثبت فى موقف العثار فاخزى الله
اولئك فى ايرادهم ما يؤدى الى ان يكون انزل الله
السورة التى هى احسن القصص فى القران العربى المبين
ليقتدى نبى من انبياء الله فى القعود بين شعب الزانية
وفى حل تكته للوقوع عليها وفى ان ربه ناداه ثلث كرات
ويصاح به من عنده ثلث صيحات بقوارع القران وبالتوبيخ
العظيم وبالوعيد الشديد وبالتشبيه بالطائر الذى
سقط ريشه حين سفد غير انثاه وهو جاثم فى مربضه
ولا يتحلحل ولا ينتهى ولا ينتبه حتى يتداركه الله بجبرئيل ع
ولو ان اوقح الزناة واشطرهم واحدهم حدقة واجلحهم
وجها لقى به نبى الله مما ذكروا لما بقى له عرق ينبض
ولا عضو يتحرك فياله من مذهب ما افحشه ومن ضلال
ما ابينه انتهى كلام العلامة الزمخشرى جزاه الله

عن ابنيائه

عن ابنيائه خيرا واقول ان المراد بالبرهان ما نصبه الرب
من الدلائل العقلية والنقلية الدالة على وجوب اجتناب
المحارم والباعث عن الذنوب والمآثم ويستفاد من كلام
الامام ابى الحسن الرضا ع فى حديث طويل اورده الصدوق
فى المجلس الثامن من المجلد الثانى من كتاب مجالسه ان
وهو قوله تعالى لقد همت به ولولا ان راى برهان ربه
لهم بها كما همت به لكنه كان معصوما والمعصوم
لا يهم بذنب ولا ياتيه الحديث ان من جملة ذلك العلم
بالعصمة اللهم الا ان يقال جعلهم بالعصمة منافيا للعصمة
لا يقتضى كونه سببا لجوازه كونه من قبيل السهو والنسيان
فانهما لا ينافيان العصمة عند الامامية وليسا من الذنوب
واما قول جماعة منهم الزمخشرى ان التقدير لولا
ان راى برهان ربه لخالطها فلا يلتفت اليه فانه يقتضى
بظاهره وقوع الهم بالمعصية اللهم الا ان يأول المراد بان
نفسه مالت الى مخالطتها بمقتضى الطبع ميلا اشبه
الهم والعزم او انه تعالى اطلق الهم على الميل النفسانى على
طريق المشاكلة وانه من قبيل تسمية المشارف على الشئ

باسمه الى نحو ذلك مما يوجب صرف ذلك الكلام
عن حقيقته من غير داع يدعو اليه فنقول تكميل
لاخلاف بين المسلمين في ان يوسف ع لم يات القبيح
انما الخلاف في وقوع الهم منه فمن المفسرين من ذهب
الى انه هم بالمعصية وقصد الفاحشة واتى ببعض
مقدماتها وقد بالغ صاحب الكشاف في التشنيع على
هولاء وشدد النكير عليهم ومنهم من نزهه عن الهم
ايضا وهو الصحيح والحق الذي لا ريب فيه وللامام
الرازي في تفسيره الكبير في هذا المقام نكتة لا باس بايراد
ها فقال ان الذين كان لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف ع
وامراة العزيز وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين
وابليس وكلهم قالوا ببراءته ع عن المعصية فلم يبق للمسلم
توقف في هذا الباب اما يوسف فلقوله هي راودتني
عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني
اليه واما المراة فلقولها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
وقالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه واما
زوجها فلقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم واما

النسوة

النسوة فلقولهن امراة العزيز تراود فتيها عن نفسه قد
شغفها حبا انا لنريها في ضلال مبين وقولهن حاش
لله ما علمنا عليه من سوء واما الشهود فلقوله تعالى
وشهد شاهد من اهلها الى اخرها واما رب العالمين
فلقوله عز وجل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء
انه من عبادنا المخلصين واما اقرار ابليس بذلك
فلقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء العباد المخلصين
وقد قال الله تعالى انه من عبادنا المخلصين فقد اقر
ابليس بانه لم يغوه وعند هذا القول فهولاء الجهال
الذين نسبوا الى يوسف ع المعصية والفضيحة ان كانوا
من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته
وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا اقرار
ابليس بطهارته انتهى كلام الامام بعبارته
والتسعون توجيه رواية روى ثقة الاسلام محمد بن
يعقوب الكليني في الكافي بطريق حسن عن ها
رون بن خارجة عن ابي عبد الله ع انه قال العباد
ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا للعقاب فتلك عبادة

العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلبا للثواب فتلك
عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حياء فتلك
عبادة الاحرار وهي افضل العبادة بيان فيه تبيان
ذهب كثير من علماء الخاصة والعامة الى بطلان العبادة
اذا قصد بفعلها تحصيل الثواب او الخلاص من العقاب
مستندا بان هذا القصد ينافي الاخلاص الذي هو
ارادة وجه الله وحده وان من قصد ذلك فانما
قصد جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر عنها لا وجه
الله سبحانه كما ان من عظم شخصا واثنى عليه طمعا
في ماله او خوفا من اهانته فانه لا يعد مخلصا ورد
ما ذهبوا اليه قوله ع وهي افضل العبادة فانه يعطي
ان العبادة على الوجهين السابقين لا تخلو من فضل
فتكون صحيحة وهو المطلوب نعم العبادة على الوجه
الثالث في اعلى درجة الاخلاص وهذه درجة
عليه عزيزة المنال لا يبلغها الا المقربون وقد اشار
اليها امير المؤمنين وسيد الموحدين صلوات الله
عليه بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا
في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك

والسنون تاويله قال الله تعالى في سورة
السجدة ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة
والناس اجمعين فيقال انه يقتضي بظاهره دخول
جميع افراد الفريقين في جهنم والمعلوم من الاثار
وسائر الايات خلافه والتاويل على ما ذكره بعض
المفسرين ان ذلك لا يقتضي دخول الكل بل قدر
ما يملأ به جهنم كما اذا قيل ملأت الكيس من الدراهم
فانه لا يقتضي دخول كل الدراهم في الكيس كذا
افيد ولا يخفى فساده فانه نظير ان يقال ملأت
الكيس من جميع الدراهم وهو يقتضي بظاهره دخول
جميع الدراهم فيه وايضا يرد عليه ما يعطيه ظاهر
قوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل
من مزيد فانه يقتضي ان ما يملأ به جهنم اكثر قدرا
من الفريقين فتامل واقول ان الحق في الجواب
ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف وذلك
لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قيل ملأت
الجراب من جميع اصناف الطعام فانه لا يقتضي
الا ان يكون فيه من كل صنف شيء الا ان يكون

فيه كل افراد الطعام وعلى هذا الظهر فائدة
اجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم
انهم لا يدخلون النار فتامل ثم اقول ويخطر بالبال
ان يقال انه على حد قوله تعالى وان منكم الا وا
ردها كان على ربك حتما مقضيا ويويد ذلك
موافقة اخر هذه لاول تلك ويضعفه عدم ملا
ئمة ظاهر لا مل ان لواردها على انه قال علي بن
ابراهيم طاب ثراه في تفسيره من الصادق ع
قال الله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله فيها
جثيا يعني في البحار اذا تحولت نيرانا يوم القيمة
وفي حديث اخر قال يعني الصادق عليه السلام
هي منسوخة بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون قال واخبرنا احمد بن ادريس
قال حدثني احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم
عن الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع في
قوله تعالى وان منكم الا واردها قال ع اما تسمع الرجل
يقول وردنا ماء بني فلان فهو الورود ولم
يدخله   والستون توجيه رواية روي ثقة

الاسلام

السلام في الكافي بسند متصل الى سويد بن غفلة قال
قال امير المؤمنين ع ان ابن ادم اذا كان في اخر يوم
من ايام الدنيا واول يوم الاخرة مثل له ماله وولده
وعمله فيلتفت الى ماله فيقول والله اني كنت عليك
حريصا شحيحا فما لي عندك فيقول خذ مني كفنك قال
فيلتفت الى ولده فيقول والله اني كنت لكم محبا
واني كنت عليكم محاميا فما لي عندكم فيقولون
نؤديك حفرتك فنواريك فيها على ثقيلا فيقول
انا قرينك في قبرك ويوم نشرك حتى اعرض انا
وانت على ربك قال فان كان لله وليا اتاه اطيب
الناس ريحا واحسنهم منظرا واحسنهم رياشا
فقال ابشر بروح وريحان وجنة نعيم ومقدمك
خير مقدم فيقول له من انت فيقول انا عملك
الصالح ارتحل من الدنيا الى الجنة وانه ليعرف
غاسله ويناشد حامله ان يعجله فاذا دخل
قبره اتاه ملكا القبر يجران اشعارهما ويخدان
الارض باقدامهما اصواتهما كالرعد القاصف
وابصارهما كالبرق الخاطف فيقول ان له من

ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي
ودينى الاسلام ونبيى محمد فيقولان ثبتك الله
فيما تحب وترضى وهو قول الله عز وجل يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
وفي الاخرة ثم يفسحان في قبره مد بصره ثم يفتحان له بابا
الى الجنة ثم يقولان له نم قرير العين نوم الشاب الناعم
فان الله عز وجل يقال اصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا واحسن مقيلا قال واذا كان لربه عدوا
فانه ياتيه اقبح خلق الله زيا وانتنه ريحا فيقول
البشر بنزل من حميم وتصلية جحيم وانه ليعرف غاسله
ويناشد حملته ان يحبسوه فاذا دخل القبر اتاه
ممتحنا القبر فالقيا اكفانه ثم يقولان له من ربك
وما دينك فيقول لا ادري فيقولان لا دريت
ولا هديت فيضربان يافوخه بمرزبة معهما ضربة
ما خلق الله عز وجل من دابة الا تذعر لها ما
خلا الثقلين ثم يفتحان له بابا الى النار ثم يقولان
له نم بشر حال ويسلط الله عليه حيات الارض
وعقاربها وهوامها فتنهشه حتى يبعثه الله

من قبره

من قبره نقل كلام واثبات مرام قال بعض الجاحدين
انا كنا نقيم عند القبر بعد دفن الميت فلا نسمع
شيئا من ذلك السؤال والجواب والعقاب
والعتاب والخطاب وربما نكشف عن الميت فراد
في القبر على حاله الذي تركناه عليه ولا نرى بعد
تلك الحيات والعقارب على انه قد حكي
ان بعضهم وضع بيضا على ناصية ميت وصدره
ونبش قبره بعد ثلثة ايام فلم ينتثر البيض ولم
يتحرك عن موضعه فكيف يجوز للعاقل التصديق
بما يرده المشاهدة فاقول في الجواب ان عدم
سماع شيء من ذلك وعدم مشاهدته في عالم
الملك لا يمنع من التصديق به فان هذه الامور
من عالم الملكوت وهذه الاذن والعين لا تصلحان
لسماع تلك الامور الملكوتية ومشاهدتها بل انما
تدرك تلك الامور بحس اخر من الحواس اما ترى
ان الصحابة كانوا يؤمنون بنزول جبريل عليه السلام على
النبي ويتيقنون بان النبي صلعم كان يشاهده وهو يخاطبه وهم
لا يشاهدونه ولا يسمعون خطابه فان كان احد لا يؤمن

بعد تصحيح اصل الايمان بالملك والوحي اهم واوجب عليه
من تصحيح الايمان بعذاب القبر وان امن يجوز
ان يشاهد النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يشاهد الامة ويسمع ما لا يسمعون
فليجوز مثل ذلك فيما نحن فيه ومما يكسر سورة استبعاده
ان يتفكر في حال النائم في مجلس فيه جماعة فانه قد
يرى في منامه ان عقارب وحيات تلدغه وان
اشخاصا يعاقبونه بانواع العقاب ويصيحون عليه
باصوات هائلة وهو يتألم من ذلك غاية التألم ويتأذى
غاية التأذي وربما يصيح في اثناء النوم ويعد
ويعرف من شدة الاضطراب مع ان الجالسين حوله
لا يسمعون شيئا مما يسمع ولا يبصرون ما يبصره فقس عليه
حال اهل القبر وليس لاحد ان يزعم ان حيات القبر وعقاربه
ونحوها خيالية ايضا كحيات النائم وعقاربه هيهات
فانها اشد وادهى من حيات اليقظة وعقاربها بل نسبتها
اليها كنسبة حيات اليقظة وعقاربها الى حيات النوم وعقاربه
فان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وبالجملة العذاب
في البرزخ اعني ما بين الموت والقيمة مما اتفق عليه الامة
سلفا وخلفا وقال به اكثر اهل الملل ولم ينكره من المسلمين

الا شرذمة

الا شرذمة قليلة لا عبرة بهم وقد انعقد الاجماع على خلافهم
سابقا ولاحقا وتظافرت الاحاديث من طرق العامة
والخاصة في ذلك قال الله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون فقد
ذكر سبحانه الرجوع اليه وهو البعث في القيمة معطوفا
بثم على احيائين فاحدهما في القبر كذا ذكره المفسرون
ومن قال بالاحياء في القبر قال بعذابه ومنها قوله
تعالى حكاية عن آل فرعون النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وهذا العطف يقتضي ان العرض على النار
غدوا وعشيا غير العذاب بعد قيام الساعة فيكون
في القبر وعن ابي عبد الله عليه السلام ان هذا في نار البرزخ
قبل القيمة اذ لا غدو ولا عشي في القيمة ثم قال عليه السلام
الم تسمع قول الله عز وجل ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب ومنها قوله تعالى في قوم
نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب من غير مهلة
فالمراد نار البرزخ والا لجيء بثم وقد يستبعد عذاب البرزخ

وتعلق الروح بمن اكلته السباع او احرق بالنار وتفرقت اجزاؤه
يمينا وشمالا ولا استبعاد فيه نظرا الى قدرة الله سبحانه على
حفظ اجزائه الاصلية عن التفرق وجمعها بعده وتعلق الروح
بها تعلقا ما وقد روى عن ائمتنا عليهم السلام ما يدل على ان
الاجزاء الاصلية محفوظة الى يوم القيمة وروى الشيخ الجليل
ثقة الاسلام وفى باب النوادر من كتاب الجنائز من الكافى
باسناده الى ابى عبد الله ع انه سئل عن الميت يبلى جسده قال
نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم الا طينته التى خلق منها فانها
لا تبلى بل تبقى فى القبر مستديرة حتى يخلق منها
كما خلق اول مرة واستدل فى الكتب الكلامية على
تعلق الروح بالابدان بعد الموت ورد ها اليها
وما يترتب على ذلك من عذاب القبر بقوله
سبحانه حكاية عن الكفار ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل
الى خروج من سبيل وتقرير الاستدلال انه
سبحانه حكى عنهم على وجه يشعر بتصديقهم الاعتراف
باماتتين فى الدنيا والاخرى فى القبر بعد السؤال وباحدى
الاحيائين

الاحيائين فيه للسؤال والاخرى فى القيمة واما
الاحياء فى الدنيا فانما سكتوا عنه لان غرضهم الاحياء
الذى عرفوا فيه قدرة الله سبحانه على البعث ولهذا
قالوا فاعترفنا بذنوبنا اى بالذنوب التى حصلت
بسبب انكار الحشر والاحياء فى الدنيا لم يكونوا
فيه معترفين بذنوبهم وقال المحقق الشريف فى شرح
المواقف ان تفسير هذه الاية على هذا الوجه هو الشايع
المستفيض بين المفسرين واما حمل الاماتة الاولى
على خلقهم امواتا فى اطوار النطفة وحمل الاماتة الثانية على الاماتة
الطارية على الحيوة وحمل الاحيائين على الاحياء فى الدنيا والحشر
فقد رد بان الاماتة انما يكون بعد سابقة الحيوة ولا حيوة
فى اطوار النطفة وبانه قول شرذمة من المفسرين والمعتمد هو
قول الاكثرين انتهى كلامه وافاد شيخنا البهائى طاب ثراه انه
يخطر بالبال ان الامر بالعكس فان الشايع المستفيض بين المفسرين هو
ما جعله شاذا والشاذ النادر هو ما جعله مستفيضا ولعل هذا من
سهو قلمه فان التفاسير المشهورة التى عليها المدار فى هذه الاعصار
هى الكشاف للعلامة الزمخشرى ومفاتيح الغيب للامام الرازى

ومعالم التنزيل للبغوي ومجمع البيان وجوامع
الجامع لامين الاسلام ابي علي الطبرسي رحمه
الله وتفسير النشابوري وتفسير القاضي
البيضاوي ولا يختر احد من هؤلاء تفسير
الائمة بالوجه الاول بل اكثرهم انما اختار
والتفسير الثاني واما تفسير الاول فبعضهم
نقله ثم نفيه وبعضهم اقتصر على مجرد نقله من غير
ترجيح فلو كان هو الشائع المستفيض كما ادعاه السيد المحقق
لما كان الحال على هذا المنوال ثم قال وعساك تقول ان تفسير الآية
على ما هو الشائع المستفيض كما ذكرته يقتضي سكوت الكفار عن
الاحياء والاماتة الواقعين في القبر فما السبب في سكوتهم عنهما
واهمالهما وكيف لم يقولوا احييتنا ثلثا وامتنا ثلثا
فنقول ان الحيوة في القبر حيوة برزخية ناقصة
ليس معها من اثار الحيوة سوى الاحساس بالالم
واللذة حتى انه قد توقف بعض الامة في عود الروح
الى الميت فيه فلذلك لم يعتدوا بها جنب الحيوتين
الاخيرتين وبالجملة تتعلق الروح به تعلقا ما والا

لما قدر على اجابة الملكين لكن تعلق ضعيف كما يشعر بما رواه
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلم في خبر طويل فيدخل
عليه في قبره ملكا القبر منكر ونكير
فيلقيان فيه الروح الى حقويه الحديث **المشرق السابع**
والستون تاويل آية قال الله تعالى في سورة النساء
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فيقال
انه تعالى اخبر انه يعذب جلودا لم تعص مكان الجلود العاصية
بدليل التبديل بغيرها وتبديل البرئ والتاويل ان المراد بتبديلها
اعادته النضيج غير نضيج واما الجلود العاصية بعينها وانما
قال غيرها باعتبار صفة النضج وعدمه كما قال الله
تعالى يوم تبدل الارض والسموات وانما اراد تبدل
الصفات لا تبدل الذات وقال الشاعر في هذا المعنى
وما الناس بالناس الذي عهدتهم وما الدار بالدار التي كنت
اعهد ومن الناس من قال ان الجلود المجددة وان
عذبت فالالم الحاصل من التعذيب انما يحصل للقلوب
وهي غير مجددة بل هي العاصية باعتقاد الشرك ونحوه
والحق ما عرفناك قال علي بن ابراهيم طاب ثراه في

تفسير هذه الاية قيل لابى عبد الله ع كيف تبدل
جلودهم قال ارايت لو اتخذت لبنة فكسرتها
وصيرتها ترابا ثم ضربتها فى القالب هى التى كانت
انما هى كذلك وحدث بالتغير اخر والاصل واحد
وفى رواية انما هى ذلك وحدث تغير اخر المشرق الثا
من والمثون توجيه رواية روى فى التهذيب عن
زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب
الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة
قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت
العين والاذن والقلب وجب الوضوء فان حرك
الى جنبه شئ ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه
قد نام حتى يجئ من ذلك امر بين والا فانه على يقين
وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بشك ولكن ينقضه
بيقين اخر واقول الخفقة بالخاء المعجمة والفاء والقاف
كضربة تحريك الراس بسبب النعاس ولا يخفى دلالة
الحديث على ان من تيقن الطهارة وشك فى الحدث
فهو على طهارته ومن تيقن الحدث وشك فى

الطهارة

توجيه حديث

الطهارة فهو على حدثه ان قلنا بجنسية اللام فى
اليقين ومن هنا استنبطوا قولهم ان اليقين لا يرفعه
الشك قال شيخنا رحمه الله عليه فى الذكرى قولنا اليقين
لا يرفعه الشك لا نعنى به اجتماع اليقين والشك فى
الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك فى
احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى به ان اليقين
الذى فى الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك فى
الزمان الثانى لاصالة بقائه فيؤل الى اجتماع الظن
والشك فى الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد
فى العبادات انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول فى
قوله رحمه الله فيؤل الى اجتماع الظن والشك فى الزمان
الواحد نظر اذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب
لا شك فى انقلاب احد طرفى الشك ظنا والطرف
الاخر وهما فلا يجتمعان فى الزمان الواحد وكيف
يجتمعان فى الزمان الواحد وكيف يجتمعان ان الشك
فى احد النقيضين يرفع ظن الاخر كما يرفع يقينه ولا يخفى
ان المراد باليقين فى قوله ع لا ينقض اليقين ابدا بالشك

كلام شيخ
محمد الشهيد الذكرى

اثره اعني استباحة الصلوة التي هي مستصحبة من حين
الفراغ من الوضوء وبالشك ما يحصل في اول وهلة قبل
ملاحظة الاستصحاب المذكور من ذلك فتامل المشرق
التاسع والستون تاويل اية قال الله تعالى في سورة
المؤمن حكاية عنه في حق موسى ع وان يك صادقا يصبكم
بعض الذي يعدكم فيقال كيف قال ذلك مع انه صادق
في نفس الامر وفي زعم القائل لهذا القول ايضا ويلزم
من ذلك ان لا يصيبهم جميع ما وعدهم فيكون كاذبا
في بعض ما وعدهم قلنا فيه وجوه احدها ان لفظة
بعض صلة كما ان اكثر الحروف تجي للصلة الثاني
انها بمعنى كل كما في قول الشاعر ان الامور اذا الاحداث
دبرها دون الشيوخ يرى في بعضها خللا كذا قيل
تامل الثالث اكلمة بعض على اصلها ثم في ذلك وجهان
احدهما انه وعدهم النجاة ان امنوا والهلاك ان كفروا
فذكر لفظة بعض لانه يصيبهم احدهما لا محاله وثانيهما
انه وعدهم على كفرهم الهلاك في الدنيا والعذاب في الاخرة
فكان هلاكهم في الدنيا بعض ما وعدهم فالمعنى يصبكم

في الدنيا

في الدنيا بعض الذي يعدكم الرابع انه ذكر البعض بطريق
التنزل والمماشاة والتلطف ليسمعوا منه ولا يتهموه ولا
ينسبوه الى الميل اليه عنهم فكانه قال اقل ما يصيبكم البعض
وفيه نكاية ونظيره قول الشاعر قد يدرك المتاني بعض حاجته
وقد يكون من المستعجل الزلل كان يقول اقل ما يكون للمتاني
ادراك بعض المطلوب واقل ما يكون على المستعجل الزلل
وقد يقال في تاويل الاية غير ما ذكرناه المشرق السبعون
توجيه رواية روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر اهل الجنة البلها
وقد يروى البله وبالجملة البلهاء الابله كالبله وهو
الغافل عن الشر المجبول على الخير وقيل هم الذين غلبت
عليهم سلامة الصدر وحسن الظن بالناس لانهم
اغفلوا عن امر دنياهم فجهلوا حذف التصرف فيها واقبلوا
على اخرتهم فشغلوا انفسهم بها فاستحقوا ان يكونوا
بذلك اكثر اهل الجنة ويعضد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم
ايضا المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم واما البله اي
البليد الغافل الذي لا عقل له فغير مراد وهو ظاهر فتنبه
المشرق الحادي والسبعون اية قال الله تعالى في سورة النحل

افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم
ما يسرون وما يعلنون والذين يدعون
من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات
غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون وفيها اسولة الاول
ان من مختصة باولي العلم والعقل فكيف جي بها هنا مع
ان المراد بها الاصنام على ما في التفاسير ويشهد له
قوله والذين يدعون الاية الثاني ان هذا الزام للذين
عبدوا الاصنام وسموها الهة تشبيها بالله فقد جعلوا
غير الخلاق مثل الخلاق فكان ظاهره مقتضيا ان يقال
لهم افمن يخلق كمن لا يخلق الثالث ان العد والاحصاء
بمعنى واحد كما نقله الجوهري فيكون المعنى وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها نظيره ان تزيد لا تبصره
اذ الروية والابصار واحد الرابع ان قوله عز وجل
لا تحصوها يوهم ان نعمة الله تعالى علينا غير متناهية
وكل نعمة يمتن بها علينا فهي مخلوقة وكل مخلوق
متناه الخامس كيف عبر عن الاصنام بالواو والنون

فقيل يخلقون مع ان الجمع بهما من خواص من يعقل
السادس ما فائدة قوله سبحانه في وصف الاصنام غير
احياء بعد قوله اموات وهل هذا الا تكرار واقول الجواب
عن الاول انه خاطبهم على معتقدهم لانهم سموها الهة و
عبدوها فاجروها مجرى اولي العلم فلذلك نحا بها بمن
ولقائل ان يقول اذا كان معتقدهم خطاء وباطلا
فالحكمة تقتضي ان ينتزعوا عنه ويردعوا الا ان يبقوا
عليه ويقرروا في خطابهم على معتقدهم حق وصواب
فيكون ذلك اغراءهم وحثا على اتباع الباطل وملازمة
الهوى ولنا ان نجيب بان الغرض من الخطاب الافهام
ولو خاطبهم على غير ما هم عليه وخلاف معتقدهم و
مفهومهم فقال افمن يخلق كما لا يخلق لم يفهموا
وظنوا ان المراد غير الاصنام من الجماد ولنا ان نجيب
من الاول اكثر بانه سبغ استعمال من فيما لا يعقل
لانه قرن بمن يعقل فغلب عليه حكمه واجري فيه امره
وهو من قبيل المشاكلة وهو باب واسع منه قوله تعالى منهم من
يمشي على بطنه الاية وقول الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك

طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا ومثله قول العرب اشتبه
على الراكب وجمله فما ادري من ذا ومن ذا فتبصّر وعن
الثاني انهم لما سوّوا بين الاصنام وخالقها سبحانه في
تسميتها باسمه وعبادتها كعبادته فقد سوّوا بين خالقها
سبحانه وبينها فصح الانكار بتقديم ايهما كان وانما قدم
الانكار ذكر الخالق اما لانه اشرف ولانه هو المقصود الاصلي
من هذا الكلام تعظيما واجلالا وتنزيها له سبحانه
عما سوّوا بينه وبينها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
او لان الاول اثبات والثاني نفي والوجود اشرف من
العدم وعن الثالث ان العد غير الاحصاء فقد فسّر
بعض المفسّرين من اصحابنا رضوان الله عليهم الاحصاء
بالحصر وقال الزمخشري اي لا تحصروها ولا تطيقوا
عدها وبلوغ اخرها ولو سلمنا العينية قلنا ان
نقول ان فيه اضمارا تقديره وان تريدوا عدّ نعمة الله
لا تعدّوها ونظيره اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
اي اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضوا وامثال ذلك
في القران العزيز كثيرة وعن الرابع انا لا نسلم ذلك

لان المفهوم

لان المفهوم منحصر في انا لا نطيق عدها وحصر عددها و
يجوز ان يكون الشيء الكثير متناهيا والانسان لا يطيق
عدّه او حصر عدده وفي ذلك كرمل القفار وقطر البحار وورق
الاشجار وما اشبه ذلك فتنبه ثم اعلم ان هذين السؤالين
مع جوابيهما جاريان من غير تفاوت في قوله تعالى
في سورة ابراهيم واتيكم من كل ما سالتموه وان تعدّوا
نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وفي
هذه الاية ايضا سؤال اخر وهو انه كيف ورد لفظ الكل
مع انه سبحانه لم يعطنا كل ما سالناه فان اجيب بان
المعنى واتاكم بعضا من جميع ما سالتموه لا من كل فرد
قلنا لا يصح هذا الحمل لوجهين احدهما انه لا يحسن ذلك
في مقام الامتنان بالنعم التي لا تعد ولا تحصى وهذا
غني عن البيان وثانيهما انه لا يناسبه قوله تعالى
بعده وان تعدّوا نعمت الله لا تحصوها فان ظاهره كثرة
النعم من الاصناف المتكثرة والاقسام المتنوعة
ويمكن ان يقال اذا كان البعض الذي اعطاناه هو الاكثر
من جميع ما سالناه وهو الاصلح الانفع لنا في امر معاشنا

تاويل آية الزمخشري

وسعادتنا بالنسبة الى بعض الذي لم يعطنا وهو الاقل الذي
منعه عنا لمصلحتنا ايضا لم يحسن الامتنان به ويكون مناسبا
لما بعده فتدبر ويحظر بالبال الجواب الاخر عن اصل السوال وهو انه
لا يجوز ان يكون قد اعطى جميع السائلين بعضا من كل فرد
ومما ساله جميعهم وبهذا المقدار يصح الاخبار في الاية
وان لم يعط كل واحد من السائلين بعضا من كل فرد
ومما ساله فصح ان يقال اعطى جميع الناس من كل ما
سلوه لكن راعى المصلحة والحكمة فاعطى كل واحد ما هو
الاصلح الانفع فافهم وعن الخامس بمثل ما قلنا في الجواب عن
الاول فسيغ التعبير عنها بالواو والنون لانهم سموها
الهة وعبدوها واجروها مجرى اولى العلم ونظير ذلك
قوله تعالى لهم رجل يمشون بها الاية وقوله تعالى بعد
الاية السابقة بايات في سورة النحل ايضا ويعبدون
من دون الله ما لا يملك لكم رزقا من السموات والارض
شيئا ولا يستطيعون وايضا لما كان فيمن يعبدون
من دون الله من يعقل كعزير وعيسى والملائكة
عليهم السلام عليهم عليها وفي هذه الاية
سوال

بلغت بحوى

سوال اخر ايضا وهو انه لم افرد في قوله تعالى
ما لا يملك ثم في قوله ولا يستطيعون وجوابه
انه افرد نظرا الى لفظة ما وجمع نظرا الى معناها
ونظيره قوله تعالى وجعل لكم من الفلك و
الانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره فافرد الضمير
نظرا الى لفظة ما وجمع الظهور نظرا الى معناها
وفيها سوال اخر ايضا وهو انه ما فائدة نفي استطاعة
الرزق بعد نفي الملك والمعنى واحد لان نفي الملك هو
نفي الاستطاعة والرزق هنا اسم مصدر بدليل اعماله
في شيئا وجوابه انه ليس في يستطيعون ضمير مفعول
بل الاستطاعة منفية عنهم مطلقا فالمعنى لا يملكون ان
يرزقوا ولا استطاعة لهم اصلا في رزق وغيره لانهم جماد
واقول ايضا يمكن الجواب عنه بوجه اخر وهو انه لو
قدر فيه ضمير مفعول على معنى ولا يستطيعونه كان
مفيدا ايضا على اعتبار كون الرزق اسما للعين لان
الانسان يجوز ان لا يملك الشيء ولكن يستطيع ان يملكه لوجود
الاهلية والقدرة على اكتساب ملكه بخلاف هؤلاء

فانهم لا يملكون ولا يستطيعون ان يملكوا والله
اعلم ونظير هذه الآية قوله تعالى قل ادعوا الذين
زعمتم من دونه فلا يستطيعون كشف الضر عنكم ولا تحويلا
فيقال انهم اذا لم يستطيعوا كشف الضر لا يستطيعون تحويله
لان تحويل الضر نقله من محل وثباته في محل اخر ومنه
تحويل الفراش والمتاع وغيرهما من مكان الى
غيره وكشف الضر مجرد ازالته ومن لا يقدر على الازالة
وحدها فكيف يقدر على الازالة مع الاثبات والمراد
بالاية كشف الفقر والمرض والقحط ونحوها فاقول التحويل
له معنيان احدهما ما ذكرتم والثاني التبديل ومنه
قولهم حول القميص قباء والفضة خاتما واريد بالتبديل
المعبر عنه بالتحويل الكشف لان نفي الكشف المنفي في الاية
تبديلا فان المرض متى كشف تبدل بالصحة والفقر
متى كشف بالغنى والقحط متى كشف تبدل بالخصب وكذا جميع
الاضداد فاطلق التبديل واريد به الكشف الا انه لم يرد كشف
الضر ليلا يلزم التكرار بل اراد به مطلق الكشف الذي هو الازالة
يعني فلا يستطيعون كشف الضر عنكم ولا كشفا ما ولهذا لم يقل

ولا تحويله مع الضمير وهذا التاويل من السوانح فاحفظه وعن الثاني
ان فائدته انها اموات لا يعقب موتها حيوة كالنطف والبيض والا
جساد الميتة وذلك ابلغ في موتها كانه قيل اموات في الحال غير
احياء في المال او نقول انه ليس وصفا لها بل لعبادها والمعنى
ان عبادها غير احياء ليعلم انه اراد انها اموات في الحال
لا انها ستموت كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
والله اعلم ورسوله اعلم

الشرف الثاني
والتسعون [illegible]
[illegible]

روي في الكافي عن جماد بن عثمان البصري قال دخلت
مع ابي عبد الله ع الحمام فقال يا عبد الرحمن اطل فقلت
انما اطليت منذ ايام فقال اطل فانها طهور واقول
لفظة انما في كلام عبد الرحمن قد يظن انها واقعة في غير
موقعها اذ ليس هنا حصر وان الظاهر ابدالها بلفظة انا الي
فكان الميم زيادة وقعت من قلم الناسخ وهو من بعض الظن بل
لفظة ايام لما كانت من جموع القلة جاز ان يكون القصد انه
لم يمض من الطلاء في الا ايام قلائل ولو لم يكن القصد الى ذلك

الفرق الثالث والتسعون
تأويل آية

لم يكن الجواب مطابقا للسؤال فتدبّر

قال الله عزّ وجلّ ولبثوا في كهفهم ثلثماية سنين و
ازدادوا تسعا وفيها سؤال وهو انّه لم زاد قوله ازدادوا وما
معناه وهلا قيل ثلثماية سنين وتسعا والجواب انّ المراد

تأويل آية

بذلك الاشارة الى التفاوت بين السنة القمرية المعتبرة عند
العرب والسنة الشمسية المعتبرة عند اهل الفرس
توضيح ذلك انّ السنة القمرية ناقصة عن السنة الشمسية بـ
عشرة ايام واحدى وعشرين ساعة وثلثة اخماس ساعة على
راى بطلميوس وعشرة ايام واحدى وعشرين ساعة الا
دقيقة وثلثة اخماس دقيقة من دقايق الساعات على

السنة القمرية والشمسية

راى الاكثر وبالجملة التفاوت بينهما بعشرة ايام واحدى و
عشرين ساعة بالتقريب فيكون التفاوت بين كلّ ماية
سنة قمرية وبين ماية سنة شمسية ثلث سنين
بالتقريب اذا عرفت ذلك فنقول انّه لم يكن
في التورات الا ثلثمائة سنين لان التورات

انّما نزلت على لسان اليهود والمعتبر عندهم السنة
الشمسية وامّا القران فقد نزل على لسان العرب والمعتبر
عندهم السنة القمرية ولمارات اليهود ان ثلثماية سنين
شمسية تصير ثلثماية وتسع سنين قمرية قالوا ما يعرف محمد
تسع سنين فتعالوا انّ له فيخطاء ونرد عليه فلمّا سمعوا وازدادوا تسعا قالوا ما هذا يوافق التورية فاحتالوا وقالوا هذا
ما يوافق التوراية فليس فيه الا ثلثماية سنين وشهد بذلك
بعض الصحابة العالمين بالتورية فاستشكل كلّ ذلك على

الفرق الرابع والتسعون
توجيه رواية

الصحابة وما زالوا في الحيرة حتّى بيّن امير المؤمنين علي
بن ابي طالب ع لهم ذلك ودلّ عليه
روى في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون
ثلاثة واقول لعلّ ترك التاء في قوله ع ثمان باعتبار الليالي
والمعنى ان اكثر عادات النساء ثماني ليال بايامها لا انها
اكثر ايام الحيض كما فهمه الشيخ طاب ثراه فقال

الشرح الخامس والتسعون

تاويل اية

انه شاذ اجمعت العصابة على ترك العمل ثم حمله على محمل
بعيد والحديث بعد محل تامل

تاويل اية

قال الله عز وجل في سورة المؤمن وقال الذين في
النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب
وفيها سؤال وهو انه لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها
والجواب لان في ذكر جهنم تهويلا وتقطيعا وثانيا ان جهنم
هي ابعد دركات النار قعرا وخزنتها اعلى الملائكة الموكلين بالنار
مرتبة فانما قصدهم اهل النار بطلب الدعا منهم لذلك فان قيل
كيف قال المشركون كما حكى في هذه السورة ايضا بعد ايات
بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا مع قولهم هؤلاء الذين كنا
ندعوا من دونك قلنا معناه ان الاصنام التي كنا نعبدها
لم تك شيئا لانها لا تنفع ولا تضر ويمكن التوفيق بانهم قالوا
ذلك كذبا وجحودا كقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فان قيل

تاويل اية اخرى

مثل السيئة سيئة فما معنى قوله تعالى في هذه السورة ايضا
من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها قلنا معناه ان جزاء

السيئة

السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على المقدار المستحق

تاويل اية اخرى

فاما جزاء العمل الصالح فلا تقدير فيه ولا حساب كما قال الله
تعالى بعده ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فان قيل قوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ينافي ذلك قلنا

تاويل اية اخرى

يمنع النقصان لا الزيادة كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى و
زيادة فان قيل ما الفائدة في الجمع بين التولي والادبار في قوله
في هذه السورة ايضا يوم تولون مدبرين ما لكم من الله
من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد مع انهما واحد فالتاويل

تاويل اية اخرى

اولا انه استنكا عليهم واستجلاب لانفسهم لما في لفظ مدبرين
من التعريض بذكر الدبر فيصير نظير قوله تعالى في سورة القمر و
يولون الدبر وثانيا انه من قبيل التوكيد ونظيره قوله تعالى

تاويل اية اخرى

فخر عليهم السقف من فوقهم في وجه وتفصيل الكلام
في هذه الاية ان لفظة من فوقهم لا تفيد الا ما يفيده
لفظة عليهم اذ لا يذهب ذاهب الى ان السقف خر من تحتهم

فما الفائدة فى الجمع بينهما والتاويل او لاما عرفت انه من باب التا
كيد على حد قوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى
فى الصدور وقولهم اخذته بيدى وابصرته بعينى وذقته
بفمى فقد بر وثانيا ان على بمعنى عن فيكون المعنى فخر عليهم
السقف من فوقهم اى عن كفرهم وجحودهم بالله وباياته ورسله
كما يقال اشتكى فلان على دواء شربه اى عنه فالتقدير من اجل
كفرهم وفائدة ذكر من فوقهم ح دفع توهم ان السقف خر ولم يكونوا
تحته وثالثا ان يكون على بمعنى اللام فقد حكى عن العرب ما
اغيظك على وما اغمك على وعلى فيهما بمعنى اللام ويقولون
ايضا استهدم فلان عليه حايطه ولا يريدون انه كان
تحته ففائدة ذكر من فوقهم حينئذ دفع توهم ان يكون
من قبيل خرب عليه ربعه ووقفت عليه دابته واشباه ذلك
فتبصر
رزقنا صحابنا
رضوان الله عليهم عن سعيد بن المسيب قال كان على بن الحسين
عليهما السلام يعظ الناس ويزهدهم فى الدنيا ويرغبهم فى اعمال

الاخرة

على بمعنى عن

على بمعنى اللام

الفرع السادس من التنبيه تاويل اية

موعظة اخرى

الاخرة بهذا الكلام فى كل جمعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وحفظ
عنه وكتب كان يقول ايها الناس اتقوا الله واعلموا انكم اليه
ترجعون فتجد كل نفس ما عملت فى هذه الدنيا من خير محضرا وما
عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله
نفسه يا ابن آدم ان اجلك اسرع شئ اليك قد اقبل نحوك حثيثا يطلبك
ويوشك ان يدركك قد اوفيت اجلك وقبض الملك روحك وصرت
الى قبرك وحيدا فرد اليك فيه روحك واقتحم عليك فيه ملكان
ناكر ونكير لمسائلتك وشديد امتحانك الا وان ما يسئلانك عن
ربك الذى كنت تعبده وعن نبيك الذى ارسل اليك وعن
دينك الذى كنت تدين به وعن كتابك الذى كنت تتلوه
وعن امامك الذى كنت تتولاه ثم عن عمرك فيما كنت افنيته
ومالك من اين اكتسبته وفيما انفقته فخذ حذرك وانظر لنفسك
واعد الجواب قبل الامتحان والمسائلة والاختبار فان تك مؤمنا
عارفا بدينك متبعا للصادقين مواليا لاولياء الله لقاك الله
حجتك وانطق لسانك بالصواب فاحسنت الجواب وبشرت

بالجنة والرضوان من الله عز وجل واستقبلتك ملائكة
الرحمة بالروح والريحان وان لم تكن كذلك تلجلج لسانك
ودحضت حجتك وعييت عن الجواب وبشرت بالنار
واستقبلتك ملائكة العذاب بنزل من حميم وتصلية جحيم
واعلم يا ابن آدم ان من وراء هذا اعظم وافظع واوجع للقلوب
يوم القيمة وذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
يجمع الله عز وجل فيه الاولين والاخرين ذلك يوم ينفخ في
الصور ونبعث فيه القبور ذلك يوم الازفة اذ القلوب لدى
الحناجر كاظمين وذلك يوم لا يقال فيه عثرة ولا يوخذ فيه
فدية ولا تقبل من احد معذرة ولا احد فيه مستقبل توبة
ليس الا الجزاء بالحسنات والجزاء بالسيئات فمن كان من المؤمنين
عمل في هذه الدنيا مثقال ذرة من خير وجده ومن كان من المؤمنين
عمل في هذه الدنيا مثقال ذرة من شر وجده فاحذروا ايها الناس
من الذنوب والمعاصي ما قد نهاكم الله عنها وحذركموها في
كتابه الصادق والبيان الناطق ولا تامنوا مكر الله وتحذيره

وتهديده

وتهديده عند ما يدعوكم الشيطان للحين اليه وايم الله
ان هذه موعظة لكم وتخويف ان اتعظتم وخفتم ثم رجع القول
من الله عز وجل في الكتاب عن اهل المعاصي والذنوب
فقال عز وجل ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن
يا ويلنا انا كنا ظالمين فان قلتم ايها الناس ان الله عز وجل
انما عنى بهذا القول اهل الشرك فكيف ذلك وهو يقول
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان
مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين اعلموا
عباد الله ان اهل الشرك لا ينصب لهم الموازين ولا ينشر لهم
الدواوين وانما يحشرون الى جهنم زمرا وانما نصب الموازين و
نشر الدواوين لاهل الاسلام فاتقوا الله عباد الله واعلموا ان الله
لم يحب زهرة الدنيا وعاجلها لاحد من اوليائه ولم يرغبهم
فيها وفي عاجل زهرتها وظاهر بهجتها وانما خلق الدنيا وخلق
اهلها ليبلوهم فيها ايهم احسن عملا للاخرة وايم الله لقد ضرب الله
لكم فيها الامثال وصرف الآيات لقوم يعقلون ولا قوة الا

بالله فازهدوا فيما زهدكم الله فيه من عاجل الحيوة الدنيا فان
الله يقول وقوله الحق انما مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه
من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى
اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون
عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن
بالامس كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون فكونوا عباد الله
من القوم الذين يتفكرون ولا تركنوا الى الدنيا فان الله قال لمحمد صلعم
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ولا تركنوا الى زهرة
الدنيا وما فيها ركون من اتخذها دار قرار ومنزل استيطان
فانها دار قلعة ومنزل بلغة ودار عمل الصالحة
فيها قبل تفرق ايامها فاسال الله لنا ولكم العون على
تزود التقوى والزهد فيها جعلنا الله واياكم من
الزاهدين في عاجل زهرة الحيوة الدنيا الراغبين الى
اجل ثواب الاخرة فانما نحن به وله والسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته
قد تظافرت الايات والاخبار



الدالة على وزن الاعمال وحمل ذلك بعضهم على ان
الموزون في النشأة الاخرى ليس نفس الاعمال بل هو صحايفها
والحق ان الموزون انما هو نفسها وما يقال من ان تجسم
العرض طور خلاف طور العقل فكلام ظاهري عامي والذي
عليه الخواص من اهل التحقيق ان حقيقة الشيء امر مغاير للصور
التي يتجلى بها على المشاعر الظاهرة ويلبسها لدى المدارك الباطنة
وانه يختلف ظهوره في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن
والنشآت فيلبس في كل موطن لباسا ويتجلبب في كل نشأة
بجلباب كما قالوا ان لون الماء لون انائه واما اصل الذي تتوارد
هذه الصور عليه فيعبرون عنه تارة بالسنخ والحقيقة وامر
بالوجه واخرى بالروح فلا يعلم الا علام الغيوب فلا بعد
في كون الشيء في موطن عرضا وفي اخر جوهرا الا ترى
الى الشيء المبصر فانما يظهر بحس البصر اذا كان محفوفا
بالجسمانية ملازما لوضع خاص ومتوسطا بين القرب والبعد المفرطين
وامثال ذلك وهو يظهر في الحس المشترك عريا عن تلك

الامور التي كانت شرط ظهوره لذلك المحسن الا ترى الى ما يظهر
في اليقظة من صورة العلم فانه من تلك النشأة امر عرضي ثم انه
يظهر في النوم بصورة اللبن فالظاهر في الصورتين حقيقة واحدة
والمعلوم في الحالين سنخ واحد تجلى في كل موطن بصورة
وتحلى في كل نشأة بحلية وتزيا في كل عالم بزي وتلبس في كل
حال بلباس وتسمى في كل مقام باسم فقد تجسم في مقام ما كان
عرضا في مقام اخر ومما يدل على تجسم الاعمال ما رواه ثقة
الاسلام باسناده عن سدير الصيرفي قال ابو عبد الله ع اذا
بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدم امامه كلما
رأى المؤمن هولا من اهوال يوم القيمة قال له المثال لا تفزع
ولا تحزن وابشر بالسرور والكرامة من الله عز وجل حتى يقف
بين يدي الله عز وجل فيحاسبه حسابا يسيرا ويأمر به الى الجنة
والمثال امامه فيقول له المؤمن يرحمك الله نعم الخارج
خرجت معي من قبري وما زلت تبشرني بالسرور والكرامة
من الله عز وجل حتى رأيت ذلك فمن انت فيقول انا السرور الذي

كنت ادخلته على اخيك المؤمن في الدنيا خلقني الله عز وجل
منه ففيه تصريح بتجسم العمل الصالح بالصورة المبشرة وفي بعض
الاخبار تصريح بتجسم الاعتقادات ايضا فالاعمال الصالحة والا
عتقادات الحقة تظهر صورا نورانية مستحسنة موجبة لصاحبها
السرور والاعمال السيئة والاعتقادات الباطلة تظهر صورا ظلمانية
مستقبحة توجب غاية الحزن كما قاله جماعة من المفسرين
عند قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويرشد
اليه قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنهم
من تكلف فجعل التقدير جزاء ما عملت في الموضعين وليروا
اجزاء اعمالهم ولم يرجع ضمير بينه الى ما بل المضاف المحذوف وكذا لم
يعد ضميره الى العمل بل الى الجزاء المقدر وهو كما ترى وقال
بعض اصحاب العرفان ان الحيات والعقارب بل النيران التي
تظهر في القبر والقيمة هي بعينها الاعمال القبيحة والاخلاق الذميمة

والعقائد الباطلة التي ظهرت في هذه النشاء بهذه الصورة
والروح والريحان والحور والثمار هي الاخلاق الذكية
والاعمال الصالحة والاعتقادات الحقة التي برزت في هذا
العالم بهذا الزي وتسمت بهذا الاسم اذ الحقيقة الواحدة
تختلف صورها باختلاف المواطن فتحلى في كل موطن بحلية
وتتزيا في كل نشاءة بزي على ما يشهد به بعض الاخبار
ومن هنا قيل ان اسم الفاعل في قوله تعالى يستعجلونك بالعذاب
وان جهنم لمحيطة بالكافرين ليس بمعنى الاستقبال بان يكون المراد
انها ستحيط بهم في النشاة الاخرى كما ذكره القشريون
من المفسرين على حقيقته من معنى الحال فان قبائحهم
الخلقية والعملية والاعتقادات محيطة بهم في هذه النشاءة و
هي بعينها جهنم التي ستظهر عليهم في النشاة الاخروية بصورة
النار وحياتها وعقاربها وينزل على ذلك قوله تعالى الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله
عز وجل فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون

كالصريح في ذلك ومثله في الكلام العزيز غير عزيز وقد روى
اصحابنا رضوان الله عليهم عن قيس بن عاصم قال وفدت
مع جماعة من بني تميم على النبي صلعم فدخلت عليه وعنده الصلصال
بن الدلهمس فقلت يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها فانا قوم
نعبر بالبرية فقال رسول الله صلعم يا قيس ان مع العز ذلا وان
مع الحيوة موتا وان مع الدنيا اخرة وان لكل شيء رقيبا و
على كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك
يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت
ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا
معك ولا تحشر الا معه ولا تسال الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست
به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فقال يا نبي الله
احب ان يكون هذا الكلام في ابيات من الشعر نفخر به على من
يلينا من العرب وندخره فامر النبي صلعم من ياتيه بحسان
فاستبان الى القول قبل مجيء حسان فقلت يا رسول الله
قد حضرني ابيات احسبها توافق ما تريد فقلت

بجر خليطا من فعالك انما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل

ولابد بعد الموت من ان تعده ليوم ينادي المرء فيه فيقبل

فان تك مشغولا بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى به الله تشغل

فلن يصحب الانسان من بعد موته ومن قبله الا الذي كان يعمل

والله الموفق للصواب واليه المآب

قال الله تعالى في سورة النساء ومن اصدق من الله حديثا

فيقال كيف استعمل صيغة افعل مع انه لا تفاوت بين

صدقين في كونهما صدقا كما في القول والعلم فلا يقال هذا

القول اقول وهذا العلم اعلم بكذا الا يقال هذا الصدق

اصدق وتوضيح ذلك ان الصدق عبارة عن الاخبار المطابق

للواقع ومتى ثبت انه مطابق للواقع لا يحتمل الزيادة والنقصان

وتوجيهه ان اصدق هنا صفة للقائل لا صفة للقول بناء

على ان التمييز اعني حديثا محول عن الفاعل والقائلان

يتفاوتان في نفس الامر وان تساويا في قضية واحدة اخبرا بها

وكان كل واحد منهما صادقا فيها وحاصله ان هذا استفهام

الشرف التاسع والسبعون تاريخ ...

معناه النفي

معناه النفي كما في قوله ومن يغفر الذنوب الا الله اي لا احد

يغفرها الا هو فمعناه هنا لا احد اصدق من الله في حديثه

فيكون توجيها للمحدث على الحدث في الصدق لا توجيها لاحد

الصدقين على الآخر ولا شك انه لا احد اصدق في حديثه

من الله لان غير الصدق عقلا ويقع من الناس ايضا

ولو كان نادرا والله تعالى منزه عن الامرين جميعا

توجيه رواية روي في الفقهاء ان بلالا

ترك الاذان بعد رسول الله صلعم لما ترك الناس حي على خير العمل

فالتمست منه فاطمة عليها السلام ان يؤذن الى ان فرغ من الاذان

فلما اشهد ان محمدا رسول الله ذكرت ايام ابيها فبكت

وخرت مغشيا عليها حتى ظنوا انها ماتت فاخبروا بلالا

فقطع الاذان واقول قد احتج بعض الصوفية بهذا الحديث

على مشروعية الوجد والسقوط على الارض والصفق والاضطراب

والنعق والحركات المعجبة والرقص والجذاب في غاية الوضوح

اولا اشعار بمطلبهم ولا يمكن ان ينكر تاثير الحزن في القلوب

وهو مشاهد عيانا وتاثيره في قلوب النساء اكثر غالبا القلة

الشرف الثمانون والسبعون ...

صبر عن المصائب لكن اين هذا من دعوى همام ومعلوم ان سبب الحزن
وذكر ايام ابيها وغير معلوم تقدم علمها بحصول تلك الحالة
لها مع ان ذالك ليس بالاختياري وبعد فكيف لم يوثر ذالك
في علي والحسنين عليهم السلام فهل يمكن تفضيلها على الكل
والقول بانها كانت صورية دون همام ظاهر البطلان على انا
ننكر ما كان تصنعا الى ما ليس بمشروع والحاصل ان هذا
الاحتجاج ساقط قطعا واحتج بعضهم بما ورد في خطبة همام
ووصف علي ع المتقين فخر همام مغشيا عليه في كوه فاذا هو ميت
فقال امير المؤمنين ع اما والله لقد كنت اخافها عليه هكذا
تصنع المواعظ البالغة باهلها والجواب منه ايضا واضح بمثل ما مر
على انه لا يمكن القول بان من تاثر كهمام افضل ممن لم يتاثر كامير المؤمنين ع
بل معلوم ان الامر بالعكس وان الموت بالعكس وان الموت بسبب
ذالك اما اتفاقي او لغلبة الخوف والحزن واما قوله ع
اما والله لقد كنت اخافها عليه فيدل على المرجوحية
والا لم يكن للخوف وجه بل هو مقام الرجاء على ان فعل

همام

همام ليس حجة لعدم عصمته وعلم علي ع بالمال قطعا غير مسلم
ولا تقريب هنا لمفاجات الموت اياه على ان فاطمة عليها السلام
وهمام لم يفعلا شيئا مما ننكره ولولا احتجاجهم بالخبرين لما
بالخبرين لما احسن التعرض كذالك

قال الله تعالى في سورة التوبة

التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون
الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فاتى
اخيرا بالواو ومع ان ما قبلها من الصفات بغير واو وتاول
انه لما كانت صفة ثامنة والعرب تدخل الواو بعد السبعة
ايذانا بتمام فان السبعة عندهم في عقد تام وعدد كامل
كما ان العشرة عندهم ايضا توصف بالكمال والتمام فاتى
بحرف العطف للدلالة على المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه وليس قوله عز وجل ثيبات وابكارا من هذا القبيل
لان الواو لو اسقطت فيه لاستحال المعنى للتناقض
بين الصفتين ويمكن ان يأول الواو الداخلة على الناهين
عن المنكر بانها انما اوتي بها اعلاما بان الامر بالمعروف

ناهي عن المنكر في حال امره بالمعروف فهما صفتان متلازمتان

فاتى بينهما بالواو الدالة على شدة اللصوق بخلاف باقي

الصفات المذكورة فانها ليست متلازمة وليس لك ان تقول

ينتقض هذا بقوله تعالى الراكعون الساجدون لانهما ليستا صفتين

متلازمتين لان السجود يلزم الركوع ولا عكس بدليل سجود

التلاوة وسجود الشكر والزمخشري تكلم على هذا الواو تذييل

فيه تكميل قد يقال كيف قال الله تعالى في سورة الزمر و

سيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتحت

ابوابها وقال تعالى فيها وسيق الذين امنوا الى الجنة ولم

يؤت بها في صفة اهل النار وكيف عبر سبحانه عن

الذهاب باهل الجنة وهم مكرمون بالسوق مع ان فيه

نوع اهانة وذلة واقول الجواب عن الاول من وجوه

احدها ما مر من انها واو الثمانية وابواب الجنة

ثمانية الثاني انه زائدة قاله الفراء وتبعه في

جماعة والغرض من الاتيان بها تحسين الكلام وفيه ان

الكلام

زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها فاتى بالواو في صفة اهل الجنة

الكلام بعد محل تاييد فقد يقال لم لم يؤت بها في

الاول ايضا الثالث انها واو الحال ومعناها حتى

اذا جاءوها وقد فتحت قبل مجيئهم بخلاف ابواب النار

فانها انما تفتح عند مجيئهم والحكمة في ذلك من وجوه

اولها ان يستعجل باهل الفرح والسرور اذا راوا الابواب

مفتحة قبل وصولهم اليها واهل النار ياتون الى ابواب

جهنم وهي مغلقة لتكون اشد حرا لها وثانيها ان

الوقوف على الباب المغلق فيه نوع ذل واهانة فصين

عنه اهل الجنة دون اهل النار وثالثها انه سبقت

رحمته والكريم يعجل بالمثوبة ويؤخر العقوبة فلو وجد

اهل الجنة ابوابها مغلقة لانتظروا فتحها وهو لا يليق

بكمال الكرم بخلاف اهل النار فان انتظارهم بفتحها

مهلة وتراخي عن العذاب فيقصر عن الثاني بان المراد بسوق

اهل النار طردهم وزجرهم اليها بالعنف والهوان كما يفعل

بالاساري والخارجين على السلطان اذا سيقوا الى حبس او قتل والمراد

ليسوق اهل الجنة سوق مراكبهم حتى اسراعا الى دار الكرامة
والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على السلطان
المكرمين عنده فشتان ما بين السوقين ولك ان تقول انه من
باب المشاكلة وهو باب واسع

روى شيخ الجليل الثقة الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين
بن بابويه القمي الفقيه طاب ثراه في عيون اخبار الرضا ع عن
احمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن علي ابن ابراهيم بن هاشم
عن ابيه عن علي ابن معبد عن الحسين بن خالد قال قلت
للرضا ع يا ابن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله ص
قال ان الله خلق آدم على صورته فقال قاتلهم الله لقد
حذفوا اول الحديث ان رسول الله مر برجلين يتسابان
فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه
من يشبهك فقال له رسول الله يا عبد الله لا تقل هذا
لاخيك فان الله عز وجل خلق آدم على صورته

قال الله تعالى في سورة النساء واذا جاءهم امر من الامن او الخوف

اذاعوا به

اذاعوا به ولو ردوه الى رسول الله والى اولي الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان
الا قليلا وفيها سؤال وهو انه استثنى القليل على تقدير انتفاء
الفضل والرحمة مع انه لو انتفى الفضل والرحمة والهداية
والعصمة لاتبع الكل الشيطان من غير استثناء فما معنى الاستثناء
هنا والجواب ان الاستثناء راجع الى ما تقدم والتقدير اذاعوا
به الا قليلا وقيل المعنى لعلمه الذين يستنبطونه الا قليلا
وقيل المعنى ولولا فضل الله عليكم بارسال الرسول لاتبعتم
الشيطان في الكفر والضلال الا قليلا منكم كانوا مهتدين بعقولهم
الى معرفة الله وتوحيده كقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ونحوهما قبل
بعثة النبي ص لا يقال اذا كان المراد من لولا نفي الفضل والرحمة
بالطريق الخاص وهو ارسال الرسل اتباع الشيطان ونفي الفضل
والرحمة بهذا الطريق الخاص معلوم في حق الرسول لانه لم
يرسل اليه رسول ومع هذا لم يتبع الشيطان لانا نقول
الا انه يعلم ذلك بالطريق الاولى فتأمل ايضا انه لا يلزم عدم ارسال

رسول اليه بل ارسل اليه الملك وهو ايضا رسول فالثاني التقييد
في الفضل والرحمة بتعيين الطريق انما يكون في حق الامة واما في حق
الرسول ومن يعقله من غير رسول فيكون اللفظ باقيا على الظاهر
ثم انه قد يقال ان هذه الآية يقتضي وجود فضل ورحمة مانع
من اتباع اكثر الناس للشيطان مع ان الواقع خلافه فان اكثر الناس
كفرة يؤيده قوله صلى الله عليه وآله ما الاسلام في الكفر الا كالشعرة البيضاء
في الثور الاسود وجوابه ان الخطاب في هذه الآية للمؤمنين
خاصة لا لجميع الناس لا يقال اذا كان الخطاب خاصا للمؤمنين
فما معنى الاستثناء فانه ان كان المراد اتباعا فيما يدعو اليه
ويوسوس في المعاصي فجميع المؤمنين متبعون له في ذلك و
لو مرة في العمر واحدة وان كان المراد به اتباعه في دعائه الى
الكفر فاحد من المؤمنين لم يتبعه في الكفر والا لم يكن منا
لانا نقول معناه لولا فضل الله عليكم ورحمته بالهداية بالرسول ايها
المؤمنون لاتبعتم الشيطان في الكفر وعبادة الاصنام وغير ذلك

الا قليلا

الا قليلا منكم كقس بن ساعدة واضرابه فانهم لولا الفضل والرحمة
بالرسول لما اتبعوا ايضا الشيطان بفضل ورحمة خصهم الله
تعالى بها بغير ارسال الرسول وهو زيادة الهداية ونور البصيرة على انه يمكن ان
الاتباع فيما يدعو اليه من المعاصي ويمكن الجواب ايضا بان ائمة المعصومين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا لم يتبعوه في المعاصي صغيرة
او كبيرة ولا مرة واحدة في جميع العمر مع انهم من المؤمنين بل
اعظمهم قال شيخ
الصدوق طاب ثراه في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة كان قس
بن ساعدة الايادي ذا علم بالله والحكمة وكان يعرف امر النبي صلى الله عليه وآله
وينتظر ظهوره ويقول ان لله دينا وهو خير من الدين الذي
انتم عليه وترحم عليه النبي وقال يحشر يوم القيامة امة واحدة
ثم قال طاب ثراه حدثنا ابي رحمه الله قال حدثنا سعد بن
عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن محبوب عن العلاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال بينا رسول الله ذات يوم بفناء الكعبة

يوم افتتح مكة اذ اقبل اليه وفد فسلموا فقال رسول الله من القوم
قالوا وفد من اياد قال فهل عندكم علم من خبر قس بن ساعدة
الايادي قالوا بلى يا رسول الله قال فما فعل قالوا مات قال رسول الله
الحمد لله رب الموت ورب الحياة كل نفس ذائقة الموت كاني
انظر الى قس بن ساعدة الايادي وهو بسوق عكاظ على جمل له احمر
وهو يخطب الناس ويقول ايها الناس اجتمعوا فانصتوا فاذا
انصتم فاسمعوا فاذا سمعتم فعوا فاذا وعيتم فاحفظوا فاذا
حفظتم فاصدقوا الا انه من عاش مات فليس بات ان في
السماء خبرا وفي الارض عبر سقف مرفوع ومهاد موضوع
ونجوم تمور وليل يدور وبحار ما تغور يحلف قس ما هذا
بلعب وان من وراء هذا العجبا مالي ارى الناس يذهبون ولا يرجعون
ارضوا بالمقام فاقاموا ام تركوا فناموا يحلف قس يمينا غير كاذبة
ان لله دينا هو خير من الدين الذي انتم عليه ثم قال رسول
الله صلعم رحم الله قسا يحشر يوم القيمة امة واحدة ثم قال
اهل فيكم احد يحسن من شعره شيئا فقال بعضهم في الاولين
الذاهبين من القرون لنا بصائر لما رايت مواردا للموت ليس لها

مصادر ورايت قومي نحوها تمضي الاصاغر والاكابر لا يرجع
الماضي الي ولا من الباقين غابر ايقنت اني لا محالة حيث
صار القوم صائر وبلغ من حكمة ابن ساعدة ومعرفته ان النبي صلعم
كان يسئل من يقدم عليه من اياد عن حكمه ويصغي اليها ابو
سعد حدثنا الحسن بن عبد الله بن سعيد قال اخبرنا
المحتوي علي بن الحسين بن اسماعيل قال اخبرنا احمد بن ذكريا
قال حدثنا عبد الله ابن ضحاك عن هشام عن ابيه ان وفدا
من اياد قدموا الى رسول الله صلعم فسالهم عن حكم قس بن ساعدة
فقالوا قال قس يا ناعي الموت والاموات في جدث عليهم من
بقايا بزهم خرق دعهم فان لهم يوما يصاح بهم كما ينبه
عن نومه الصعق منهم عراة ومنهم ثيابهم منها الجدد
ومنها الاخلاق الخلق مطر ونبات واباء وامهات وذاهب
وآت واحيا واموات بعيد اموتا وضوء وظلام
وليالي وايام وفقير وغني وسعيد وشقي ومحسن ومسيء
اين الارباب الفعلة ليصلحن كل عامل عمله كلا بل هو الله احد
ليس بمولود ولا والد اعاد وابدا واليه غدا يا معشر اياد اين ثمود

وعادوا بني الآباء والأجداد وابن الحسن الذي لم يشكره القبيح الذي
لم ينفع كلا ورب الكعبة ليعودن بالدنيا وهو اول من آمن بالبعث
من اهل الجاهلية واول من توكأ على عصا ويقال انه عاش ستمائة سنة
وكان يعرف النبي صلى الله عليه وآله باسمه ونسبه ويبشر الناس بخروجه وكان يستعمل
التقية ويأمر بها في خلال ما يعظ به الناس حدثنا الحسن بن عبد الله
بن سعيد قال اخبرنا ابو الحسن علي بن الحسين بن اسماعيل قال اخبرنا
محمد بن زكريا بن دينار قال حدثني مهدي بن سابق عن عبد الله
بن عباس عن ابيه قال جمع قس بن ساعدة ولده فقال ان
المعاء يكفيه البقلة ويرويه المذقة ومن عيرك شيئا
ففيه مثله ومن ظلمك وجد من يظلمه متى عدلت على نفسك
عدل عليك من فوقك [illegible] فاذا نهيت عن شيء فابدأ بنفسك
ولا تجمع ما لا تأكل ما لا تحتاج اليه واذا خزنت فلا يكونن
كنزك الا فعلك وكن عف العيلة مشترك الغنى تسد من فوقك
ولا تشاورن مشغولا وان كان حازما ولا جائعا وان كان فهما ولا مذعورا

وان كان ناصحا

وان كان ناصحا ولا تضعن في عنقك طوقا لا يمكنك نزعه الا بشق نفسك
واذا خاصمت فاعدل واذا قلت فاقتصد ولا تستودع احدا دينك وان
قربت قرابته فانك اذا حملت ذلك لم تزل وجلا وكان المستودع بالخيار
في الوفاء والعهد وكنت له عبدا ما بقيت فان جنى عليك كنت اولى
بذلك وان وفى كان الممدوح دونك فكان قس لا يستودع دينه احدا
وكان يتكلم بما يخفى معناه على العوام ولا يستدركه الا الخواص

روى في الكافي عن معمر بن خلاد عن
الامام ابي الحسن ع قال لا ينبغي للرجل ان يدع الطيب في كل يوم فان
لم يقدر عليه فيوم ويوم لا فان لم يقدر ففي كل جمعة ولا
يدع واقول معنى قوله لا ينبغي للرجل الى آخره ينبغي له ان يتطيب
في كل يوم ولا يرجع النفي الى القيد حتى يكون المعنى ينبغي
ان يتطيب بعض الايام كما سبق الى بعض الافهام فلا اعتبار
اصلا . قال الله سبحانه
الحمد لله رب العالمين اقول المراد بالعالم ما سوى الله
لانه اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع

وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لامكا[نها]
وافتقارها الى موثر واجب لذاته يدل على وجوده
وهو منحصر في الافلاك التسعة والعناصر الاربعة
والمواليد الثلثه والعقل والنفس وذكر الالف واللام[للاستغراق]
لا لتكثير الافراد وعلى هذا فالعالم يشتمل العلماء وغيرهم
وانما جمع على العالمين بالواو والنون تغليبا للعقلاء على غيرهم
وقيل انه اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين و
تناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل المراد به الناس فان كل
واحد منهم عالم اصغر من حيث انه يشتمل على نظائر ما في
العالم الاكبر وبالجملة كل واحد من افراد الانسان يكون
عالما اصغر فيكون كل فرد بمنزلة جنس اجناسا قال الله تعالى وفي الارض
ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال سبحانه سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فالمعنى والله اعلم انه كما ان في الارض
دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو
استقرارها بالجبال الراسيات واختلاف

اجزاءها

وميزانه هو الرجاء ❊ وسراج هو الحكم ونديم هو الفكر ❊ وخزانته هي اليقين ❊
وكنزه هو القناعة ❊ وصاحب بريد هو الفراسة ❊ وقال ايها الملك انظر
الى رعيتك بعين الرحمة ❊ واقسم لكل ما يقيم به رسمه ❊ فامر بذلك
فقالت اليدان انا نجمع الالة ❊ والاسنان انا نطحن ❊ ونعزل النخالة
والريق انا اعجن ❊ وقال الحلقوم انا اوصلها الى المعدة ❊ والمعدة انا
اطبخ والكبد انا اخذ الصافي ❊ والامعاء انا اخرج الكدر ❊ والعروق
نحن نحمل الغذاء الى الجميع ❊ والقدرة انا افرقها بالعدالة ❊ الى كل ما
يطيق احتماله ثم نادى منادي الفيض يا معشر الرعية ❊ ان الملك قد
اقسم بالالية ❊ ان من عدل عن الطريق السوية وكفر نعمة العطية
وانتهى الى خطية ❊ فقد افسد النية ونقض البنية ❊ واولئك
هم السر[illegible] ❊ فهذا الملك مستقر في سلطنته ❊ متحفظ على امور مملكته ❊
[illegible] المطاع ❊ وينفذ امره اللازم الاتباع ❊ في عالم سماءها
القحف ❊ وعيناه العينان ❊ ونجومه الاسنان ❊ ومجرتها الانف
وليله الشعر ❊ ونهاره الوجه ❊ وارضه اللحم ❊ وجباله العظم ❊ و
عناصره الاخلاط الاربعة ❊ وبحره الكبد ❊ وانهاره الاوردة ❊
وجداوله العروق ❊ واشجاره الشرايين ❊ ومدائنه الاعضاء ❊
الى غير ذلك مما يطول ذكرها ❊ ويتضح للعارف امرها ❊

فتبارك الله احسن الخالقين • والحمد لله رب العالمين المشرق
الرابع والثمانون توجيه رواية روى اصحابنا رضوان الله
عليهم عن النبي صلعم انه قال من حفظ من امتي اربعين حديثا
سماه الله تعالى في السماء وليا وفي الارض فقيها وكنت
له شفيعا بيان الظاهر ان المراد الحفظ عن ظهر القلب فانه
هو المتعارف المعهود في الصدر السالف فان مدارهم كان
على النقش في الخواطر لا على الرسم في الدفاتر حتى منع بعضهم
من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي عن ظهر القلب وقد قيل
ان تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية
من الهجرة ولا يبعد ان يراد بالحفظ الحراسة عن الاندراس
بما يعم الحفظ عن ظهر القلب والكتابة والنقل بين الناس
ولو من كتاب وامثال ذلك وقد يقال المراد بحفظ الحديث
تحمله على احد الوجوه الستة المقررة في الاصول اعني السماع
من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير والاجازة
والمناولة والكتابة وبعده ظاهر وقوله من امتي من اما
ابتدائية فالمراد من حفظ من امتي اي من غيرهم ويلزم ترتب
الجزاء على من حفظ من النبي صلعم بطريق اولى واما بيانية

اي من حفظ

اي من حفظ وكان الحافظ من امتي ليخرج منه ما كان الحافظ غير مسلم
اذ لم يترتب الجزاء المذكور عليه كما لا يخفى والظاهر من
اطلاق الحديث ترتب الجزاء على مجرد حفظ لفظ الحديث
وان معرفة معناه غير شرط في التسمية وليا وفقيها وفي الشفاعة
وذلك غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث ايضا طاعة كحفظ
الفاظ القران وقد دعا صلعم لناقل الحديث وان لم يكن عالما
بمعناه كما يظهر من قوله صلعم رحم الله امرءا سمع مقالتي فوعاها
فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل
فقه الى من هو افقه منه والولاية مرتبة عالية تواخي النبوة
والامامة وليس المراد بالفقه الفقه اللغوي اي الفهم فانه
لا يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشر المستنبطة عن
ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد البصيرة
في امر الدين والفقه اكثر ما ياتي في الحديث بهذا المعنى
الفقيه هو صاحب هذه البصيرة واليها اشار النبي صلعم بقوله
لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى
يرى للقران وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها
اشد مقتا ثم ان هذه البصيرة اما موهبية وهي التي دعا

بها النبي ص لامير المومنين ع حين ارسله الى اليمن فقال
اللهم فقهه في الدين او كسبية وهي التي اشار اليها امير
المومنين ع حيث قال لولده الحسن ع وتفقه يا بني في الدين
والكلام على حد اياك اعني واسمعي يا جارة فالتفقه فوق
لجميع الائمة الاطهار وفي كلام بعض الاعلام ان اسم الفقيه
في العصر الاول انما كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقايق
افات النفوس ومفسدات الاعمال ومصالح الاخرة
والرغبة عن الدنيا والخوف عن الله كما يدل عليه قوله تع
فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم ومعلوم ان الانذار انما يترتب على تلك المعارف
لا على معرفة فروع الطلاق والسلم ونحوهما المشرق
الخامس والثمانون تاويل اية قال الله تعالى في سورة
النحل وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب فيقال
كلمة او في الخبر للشك والشك على الله سبحانه محال والتاويل
اولا ان او هنا بمعنى بل كما في قوله تعالى وارسلناه الى
مائة الف او يزيدون وقوله فهي كالحجارة او اشد قسوة
وثانيا انها هنا بمعنى الواو وكذا في نظايرها وثالثا

ان او للشك

ان او للشك في الكل لكن بالنسبة الينا لا الى الله تعالى و
كذا في قوله تعالى في نظايرها كذا نسبه ابن هشام الى ابن جني
ورابعا انها للابهام على حد انا واياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين وخامسا انها للتخيير على حد قوله تعالى وارسلناه الى
مائة الف او يزيدون عند بعضهم حيث قال المعنى اذا راهم
الرائي تخير بين ان يقول هم مائة الف او يقول هم اكثر انتهى
وفيه نظر اذ التخيير لا يصح الا بين امرين لم يقع احدهما
والامر هنا انه وقع احدهما فلا تخيير بينهما ولنقل لنا وقع
احدهما لانهم كانوا ازيد من مائة الف على ما نقل ويدل
عليه كلام الرضي رحمه الله حيث قال وانما جاز الاضراب
في كلامه تعالى لانه اخبر عنهم بانهم مائة الف بناء على حزر
الناس مع كونه تعالى عالما انهم يزيدون ثم انه اخبر في
التحقيق مضربا عما يغلط فيه الناس وكذا قوله تعالى كلمح
البصر او هو اقرب المشرق السادس والثمانون توجيه
رواية قال النبي ص ما راى عورتي غير علي الا كافر التوجيه
ان العورة هنا عبارة عن مفردات العورات التي يجب فيها
التستر وهي قبل صلوة الفجر وحين وضع الثياب من

الظهيرة وبعد صلوة العشاء كما قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم
منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون
ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم
وللكافرين معان كثيرة منها الساتر يقال كفر بنعمة الله
اى سترها وكفر عليه غطاه وعلى هذا يصير المعنى ما كان عندى
فى تلك الاوقات الثلثة التى لا يسعها ملك مقرب ولا نبى
مرسل من ساتر لى عن عين الاغيار لانه محرم سرى
على والله يعلم كذا افاده بعض افاضل المعاصرين وفيه تامل
يظهر لمن تامل فى سياق الكلام فتامل **المشرق السابع**
والثمانون تاويل آية قال سبحانه حكاية عن يوسف ع عند
ذكره نعم الله تعالى فى اخراجه من السجن وملاقاته مع ابويه
وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو وعلم انه ذكر
نعمته عليه فى اخراجه من الجب وهو اعظم نعمة لان وقوعه
فى الجب كان خطرا فيقال كيف ذكر الصغرى وترك الكبرى وتاويله
انه انما ذكر هذه النعمة دون تلك لوجوه احدها ان محنة
السجن ومصيبته كانت اعظم لطول مدتها فانه لبث فيه
بضع

بضع سنين وما لبث فى الجب الا مدة يسيرة وثانيها انه انما لم
يذكر الجب كيلا يكون فى ذكره توبيخ وتقريع لاخوته بعد قوله
لا تثريب عليكم اليوم وثالثها ان اخراجه من السجن كان
مقدمة لعزه وملكه ومن الجب لذله ورقيته ورابعها انه كان
فى السجن مصاحبا للفساق والاشرار وفى الجب لجبرئيل
والملائكة وخامسها ان فى اخراجه من السجن كان تنزيها له
عن الميل الى الزنا والتهمة **المشرق الثامن والثمانون**
توجيه رواية روى فى الكافى عن سليمان عن الجعفرى عن
مولانا الامام ابى الحسن ع قال الحمام يوم ويوم لا يكثر اللحم
وادمانه كل يوم يذيب شحم الكليتين اقول الاول من قوله ع
يوم ويوم خبر مبتداء محذوف اى دخوله وقوله ع ويوم
لا اى لا دخول فيه ويكثر كيكرم خبر ثان للمبتداء المحذوف كقولك
الرمان حلو حامض فى عدم تمام الكلام بدون الخبر الثانى
والله اعلم بحقايق المعانى **المشرق التاسع والثمانون**
تاويل آية قال الله تعالى فى سورة الكهف حتى اذا ركبا فى
السفينة خرقها بغير فاء وقال حتى اذا لقيا غلاما فقتله بالفاء
والفرق من حيث انه جعل خرقها جزاء الشرط فلم يحتج الى الفاء

كقولك اذا ركب زيد الفرس عقره وجعل قتل الغلام من جملة
الشرط فعطفه عليه بالفاء والجزاء قال اقتلت نفسا كقولك
اذا ركب زيد الفرس فعقره قال له صاحبه اعقرته فان قيل
كيف خولف بين القصتين قلنا لان خرق السفينة لم يتعقب
الركوب وقتل الغلام تعقب لقاءه فتامل المشرق السبعون
توجيه رواية روى عن النبي صلعم انه قال كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وقد روى ايضا كتبت من الكتابة مكان كنت
وقد روى كتبت نبيا وادم بين الروح والجسد فيمكن الحمل
على وجوب نبوته صلعم وظهورها في الخارج فان الكتابة قد تستعمل
بمعنى الوجوب قال الله تعالى كتب عليكم الصيام كتب الله لاغلبن
وروى انهم قالوا يا رسول الله متى وجب لك النبوة قال وادم
بين الروح والجسد وسئل ابو جعفر ع كيف صار محمد صلعم
يتقدم على الانبياء وهو آخر من بعث فقال ان الله تعالى
لما اخذ الميثاق من بني آدم من ظهورهم وذرياتهم و
واشهدهم على انفسهم الست بربكم كان محمد صلعم اول من قال
بلى فلذلك صار يتقدم على الانبياء وهو آخر من بعث
فان قيل النبوة وصف فلا بد ان يكون الموصوف به موجودا

وانما

وانما كان ذلك بعد بلوغ اربعين سنة فكيف يوصف به قبل
وجوده وارساله قلنا الجواب عنه وعن قوله صلعم انا اول الانبياء
خلقا وآخرهم بعثا ان المراد هنا من الخلق التقدير دون
الايجاد فانه قبل ان ولدته امه لم يكن موجودا مخلوقا و
لكن الغايات والكمالات سابقة في الذهن والتقدير لاحقة
في الخارج والوجود وهو معنى قولهم اول الفكر آخر العمل
اول الفكر وبيانه ان المهندس المقدر للدار اول ما يمثل
في نفسه صورة الدار فيحصل في تقديره دار كاملة وآخر
ما يوجد من اعمال الدار هي الدار الكاملة فهي اول الاشياء في حقه
تقديرا وآخرها وجودا لان ما قبلها من ضرب اللبن وبناء
الحيطان وتركيب الجذوع وسيلة الى غايته وكماله وهي الدار
فالغاية هي الدار ولاجلها تقوم الآلات والاعمال فاشار
الى ذلك بانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقة آدم ع
لانه لم ينشا خلق آدم الا لينتزع من ذريته محمد صلعم و
يستصفي تدريجا الى ان يبلغ كمال الصفات ولا تفهم هذه
الحقيقة الا بان يعلم ان للدار وجودين وجود في ذهن المهندس
ووجود في الخارج والوجود الاول سبب للوجود الثاني فهو

سابق لا محالة وكذلك الله تعالى يقدره اولا ثم يوجد على وفق
التقدير ثانيا وقال بعض الافاضل انه قد جاء في الخبر ان الله
خلق الارواح قبل الاجساد فقد يكون الاشارة بقوله صلعم كنت نبيا
الى روحه الشريفة والى حقيقة دقيقة تقصر عقولنا عن
معرفتها وانما يعلمها خالقها تعالى ثم ان الله سبحانه يوتي كل
حقيقة شيئا من الحقايق في ما يشاء من الوقت فحقيقة النبي صلعم
فقد يكون من خلق آدم ع آتاها ذلك الوصف بان يكون
خلقها متهيئة لذلك وافاض عليها من ذلك الوقت فصار
نبيا وكتب اسمه على العرش واخبر عنه بالرسالة ليعلم ملائكته
وغيرهم كرامته عنده فحقيقته موجودة من ذلك الوقت وان
تاخر جسده الشريف المتصف بها واتصاف حقيقته بالاوصاف
الشريفة المفاضة عليه من الحضرة الالهية وانما يتاخر البعث
والتبليغ وكل ماله من جهة الله ومن جهة ذاته الشريفة
وحقيقته معجل لا تاخير فيه وكذلك استنباؤه الكتاب
والحكم والنبوة وانما المتاخر تكونه وتنقله من ظهر الى
ظهر الى ان ظهر فعلم من هذا ان من فسره بعلم الله فانه لم
يصل الى هذا المعنى ان علم الله محيط بجميع الاشياء ووصف

النبي

النبي بالنبوة في ذلك الوقت ينبغي ان يفهم منه انه امر ثابت له
في ذلك الوقت ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير في
المستقبل لم يكن له خصوصية بالنبي اخبر بها الامة ليعرفوا قدره
عند الله سبحانه وروي عن الشعبي قال قال رجل متى استنبئت يا
رسول الله قال وآدم بين الروح والجسد حين اخذ مني الميثاق
فهذا يدل على انه من حين صور آدم ع طينا استخرج منه محمد صلعم
واخذ منه الميثاق ثم اعيد الى ظهر آدم ع حتى يخرج وقت خروجه
الذي قدره الله له فيه فهو اولهم خلقا واندفع ما اختلج بالبال
من انه خلق آدم ع ايضا بان آدم ع كان ح مواتا لا روح فيه
ومحمد صلعم حيا حين استخرج ونبئ واخذ منه ميثاقه فهو اول
النبيين خلقا واخرهم بعثا وما يقال من استخراج ذرية
ادم منه كان بعد نفخ الروح فيه كما يدل عليه الاحاديث فيجاب
بانه صلى الله عليه وآله وسلم خص باستخراجه قبل النفخ اذ المقصود
من خلق آدم كما صرح به في الاحاديث **تذييل شريف وتكميل
منيف** قال الكفعمي في كتاب لمع البرق ان عدد الانبياء مائة
الف واربعة وعشرون الفا والمرسلون منهم ثلثمائة وثلثة
عشر والفرق بين النبي والرسول ان النبي انسان بعثه الله

بغير واسطة بشري سواء كان له كتاب ام لا والرسول من كان
له كتاب نزل عليه فالنبي على هذا اعم من الرسول اعم منه
من وجه اخر لمقوليته على الانسان والملك قال الله سبحانه ان
الله اصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وفي كتاب الكليني
عن الصادق ع ان النبي هو الذي يرى في منامه ويسمع الصوت
ولا يعاين الملك والرسول هو الذي يسمع الصوت ويرى
في المنام ويعاين الملك والامام يسمع الصوت ولا يرى و
يعاين والمحدث الذي يحدث ولا يسمع ولا يعاين ولا يرى
في منامه وروي ان فاطمة ع كانت محدثة وكذا مريم عليهما السلام
وقيل ان الرسول من بعث اليه الملك بالوحي والنبي من
اوحي اليه في منامه وقال قطرب الرسول المبعوث الى امة والنبي
من لم يبعث الى امة وقال الجاحظ الرسول هو المبتدي بوضع
الشريعة والنبي الذي يحفظ شريعة غيره وقال العلامة
الطبرسي والحق انهما واحد ولهذا خاطب الله تعالى نبيه
بقوله يا ايها النبي الا ان الرسول يعم الملائكة والبشر و
يخص بالبشر ولذلك جمع سبحانه بينهما في قوله وما ارسلنا
من قبل من رسول ولا نبي في قوله وكان رسولا نبيا

ثم اعلم

ثم اعلم ان كل رسول بعث بالسيف فهو من اولي العزم كذا في
شرح الفصوص وفي كتاب علل الشرائع روي عن ابي الحسن
الرضا ع انه قال انما سمي اولوا العزم لانهم كانوا اصحاب
العزائم والشرائع وذلك ان كل نبي كان بعد نوح ع كان
على شريعته ومنهاجه وتابعا لكتابه الى زمان ابراهيم الخليل ع
وكل نبي كان ايام ابراهيم ع وبعده كان على شريعته ومنهاجه
وتابعا لكتابه الى زمن موسى الكليم ع وكل نبي كان في زمن
موسى ع وبعده كان على شريعة موسى ع ومنهاجه وتابعا
لكتابه الى زمن عيسى ع وكل نبي بعده كان على منهاج عيسى ع
وشريعته وتابعا لكتابه الى زمن نبينا ص فهؤلاء الخمسة
اولوا العزم وهم افضل الانبياء والرسل عليهم السلام
وشريعة محمد ص لا تنسخ الى يوم القيمة ولا نبي بعده الى
يوم القيمة فمن ادعى بعده نبيا او اتى بعد القران بكتاب
فدمه مباح لكل من سمع ذلك منه انتهى وقد جرى على
ذلك قول بعضهم شعر اولو العزم خمس كملوا بمجد
فنوح بن لملك والخليل بن تارخ وموسى بن عمران وعيسى
ابن مريم عليهم سلامي ما على صوت صارخ ويوافق

ذلك ما قد صح في مجمع البيان عند قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا
العزم من الرسل مرويا عن ابن عباس وقتادة وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال وهم سادة النبيين
وعليهم دارت رحاء المرسلين ثم قال وقيل ستة نوح ع
صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم صبر
على النار وذبح ولده والذبيح على الذبح وهو اسحق ع ويعقوب
صبر على فقد ولده وذهاب البصر ويوسف صبر على البئر والسجن
وايوب صبر على الضر عن مقاتل وقيل هم الذين امروا بالجهاد
والقتال واظهروا المكاشفة وجاهدوا في الدين عن
السدي والكلبي وقيل هم ابراهيم ونوح وهود ورابعهم
محمد ص عن ابي العالية او العزم هو الوجوب والحتم واولوا
العزم من الرسل هم الذين شرعوا الشرايع واوجبوا
على الناس الاخذ بها والانقطاع عن غيرها انتهى وروي
عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل ولقد عهدنا الى آدم
من قبل فنسي ولم نجد له عزما قال عهد اليه في محمد والايمة
من بعده فترك ولم يكن له عزم فيهم انهم هكذا وانما سمي
اولوا العزم لانهم عهد اليهم في محمد ص والايمة ع من بعده

والمهدي

والمهدي ع وسيرته فاجمع عزمهم ان ذلك كذلك والاقرار
به فسموا اولي العزم **المشرق الحادي والتسعون تاويل اية**
قال الله في سورة النساء وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطاء فيقال كيف ذلك مع انه ليس له ان يقتله خطاء ايضا
والتاويل اما اولا فبان الا بمعنى ولا كما في قوله تعالى اني لا
يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقوله تعالى لئلا يكون
للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا واما ثانيا فبان معناه انه
ليس له ان يقتل مع تيقن ايمانه بل له ان يقتله ان غلب على
ظنه انه ليس بمؤمن وهو في صف المشركين وان كان في نفس
الامر مؤمنا فتبصر **المشرق الثاني والتسعون توجيه رواية**
روى علي بن ابراهيم رحمه الله في تفسيره عن ابيه عن صفوان
عن ابن مسكان قال قال ابو عبد الله ع ان آزر ابو ابراهيم
كان منجما للنمرود بن كنعان فقال له اني ارى في حساب النجوم
ان في هذا الزمان يحدث رجل فينسخ هذا الدين ويدعو
الى دين آخر فقال له النمرود بكوثى ربا فقال له النمرود فقد خرج
الى الدنيا قال آزر لا قال ينبغي ان تفرق بين الرجال والنساء
ففرق بين الرجال والنساء فلما حملت ام ابراهيم بابراهيم ع لم

يتبين حملها فلما حان ولادتها قالت يا آزر اني اعتللت
واريد ان اعتزل عنك وكان في ذلك الزمان المراة اذا اعتللت
اعتزلت عن زوجها فخرجت واعتزلت في غار فوضعت ابراهيم ع
وقطته ورجعت الى منزلها وسدت باب الغار بالحجارة فاجرى
الله لابراهيم لبنا من ابهامه وكانت امه تاتيه ووكل النمرود
بكل امراة حامل فكان يذبح كل ولد ذكر فهربت ام ابراهيم ع
من الذبح وكان يشب غيره في الشهر حتى اتى له في الغار ثلثة
عشر سنة فلما كان بعد ذلك زارته امه فلما ارادت ان
ان تفارقه تشبث بها فقال يا امي اخرجني فقالت له يا
بني ان الملك ان اعلم انك ولدت في هذا الزمان قتلك
فلما اخرجته امه وخرج من الغار وقد غابت الشمس نظر الى الزهرة
في السماء فقال هذا ربي فلما افلت قال لو كان هذا ربي ما
تحرك وما برح ثم قال لا احب الآفلين الآفل الغائب فلما
راى الى المشرق وراى قد طلع القمر قال هذا ربي هذا اكبر
واحسن فلما تحرك وزال قال لئن لم يهدني ربي لاكونن
من القوم الضالين فلما اصبح وطلعت الشمس وراى و
ضوءها وقد اضاءت الدنيا بطلوعها قال هذا ربي هذا

اكبر واحسن فلما تحركت وزالت كشط الله له عن السموات
حتى بان له العرش ومن عليه واراه الله ملكوت السموات
والارض فعند ذلك قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا
من المشركين فلما جاءت به امه ادخلته في دارها وجعلته بين اولادها
وسئل ابو عبد الله ع عن قول ابراهيم هذا ربي اشرك بالله في قوله
هذا ربي قال لا بل من قال هذا اليوم فهو مشرك ولم يكن ابراهيم ع
شرك وانما كان في طلب ربه وهو من غيره شرك **تكميل جليل**
اختلف اهل العربية في قول ابراهيم ع هذا ربي في المواضع
الثلثة فقال الاخفش وتبعه جماعة انه استفهام والاداة
محذوفة وهو قياس عندهم في الاختيار عند امن اللبس وذهب
جماعة الى انه خبر وان مثل ذلك يقول من ينصف خصمه
مع علمه انه مبطل فيحكي كلامه ثم بكر عليه بالابطال بالحجة
ونظير الاية الاختلاف في قول ابي الطيب **شعر** احيا وايسر
ما قاسيت ما قتلا ∴ والبين جار على قلبي وما عدلا ∴ فقيل
احيي فعل مضارع والاصل احيا فحذفت همزة الاستفهام
والواو للحال والمعنى التعجب من حيوته يقول كيف احيا

واقل شئ فاسية قد قتل غيري كذا ذكره ابن هشام في المغني
وقال ابن الحاجب في اماليه والزمخشري في ملتقطه من كتاب
ابي الفتح وجهين آخرين احدهما انه اخبر عن نفسه اي اعيش
وثانيهما ان احيي افعل تفضيل وفي الكلام تقديم وتاخير
وحذف مضاف اليه والاصل احيي ما لاقيت وايسر ما لا
قيت قيل وانما يستعمل ذلك في الشعر ولو قلت في النثر
زيد افضل واكرم الناس لقبح كذا افيد واقول لا يذهب
عليك ان ارتكاب التقديم والتاخير لان الحذف عن الثاني
بقرينة الاول اولى من العكس وكذلك اختلفوا في تحبها
من قول عمر بن ابي ربيعة ۞ ثم قالوا تحبها قلت بهرا ۞
عدد الرمل والحصى والتراب ۞ المشرق الثالث والتسعون
تاويل اية قال الله تعالى في سورة الكهف قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مددا فيقال ان لفظ قبل تقتضي نفاد كلمات
الله كما في قولنا جاء زيد قبل عمرو فانه يقتضي مجيء زيد
فبالجملة تقتضي اشتراكهما في النفاد والمجيء وخلاف ما صرح
به من ان كلمات الله ومعلوماته ومقدوراته غير متناهية

فان ما لا

فان ما لا يكون له نفاد والجواب ولا انه على حد قولنا مات
زيد قبل ان يتزوج اي من غير ان يتزوج وكنا سافرنا بلد
قبل ان يودعنا اي من غير يودعنا اذ لا يعقل التزويج بعد
الموت والتوديع بعد الاستفار فالمعنى والله اعلم لنفد
البحر من غير ان تنفد كلمات ربي وثانيا ان مقدورات الله
ومعلوماته غير متناهية بمعنى انها لا تنتهي الى حد واما ما
وجد منها في الخارج فهو متناهية لما ثبت ان غير المتناهي
لا يكون موجودا وحينئذ فلا محذور في نفاد الكلمات
اي الموجودة في الخارج بل لها نفاد نعم كلما وجدت منها
جملة امكن ان يوجد في الخارج غيرها فتامل المشرق الرابع
والتسعون تاويل اية روي عن جابر بن عبد الله الانصاري
عن رسول الله صلعم قال قلت له بابي انت وامي يا رسول
الله اخبرني عن اول شئ خلق الله تعالى قبل الاشياء
قال جابر ان الله تعالى خلق قبل الاشياء نور نبيك
من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء
الله ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جني ولا
انسي فلما اراد الله تعالى ان يخلق الخلق قسم ذلك النور

اربعة اجزاء فخلق من الجزء الاول القلم ومن الثاني اللوح ومن
الثالث العرش ثم قسم الرابع اربعة اجزاء فخلق من الجزء الاول
حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقي الملائكة
ثم قسم الرابع اربعة اجزاء فخلق من الجزء الاول السموات و
من الثاني الارضين ومن الثالث الجنة والنار ثم قسم الرابع
اربعة اجزاء فخلق من الجزء الاول نور ابصار المؤمنين
ومن الثاني نور قلوبهم وهو المعرفة بالله ومن الثالث نور
انسهم وهو التوحيد لا اله الا الله محمد رسول الله **هداية** اعلم
انه اختلف العلماء في اول المخلوقات بعد النور المحمدي فقيل
القلم لقوله صم اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال يا رب
وما اكتب قال اكتب مقادير كل شيء وقيل العرش لقوله صم
قدر الله مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض
بخمسين الف عام وكان عرشه على الماء فانه يدل على ان
التقدير وقع بعد خلق العرش وانه وقع عند اول القلم
لقوله صم اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب الحديث
وقيل الماء لقوله صم ان الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء
فيمكن ان يجمع بينه وبين ما قبله بان اولية الماء مثلا

بالنسبة

بالنسبة الى ما عدا النور المحمدي والقلم والعرش واولية
العرش مثلا بالنسبة الى ما عدا النور المحمدي والقلم وهكذا
او بان الاولية في كل بالاضافة الى جنسه فنقول مثلا
المراد اول ما خلق الله من الانوار نوري وعلى ذلك فقس
المشرق الخامس والتسعون تاويل اية قال الله تعالى في
سورة الانبياء عليهم حكاية عن قوم ابراهيم عم أانت فعلت
هذا بالهتنا يا ابراهيم فقال اهل العربية ان الهمزة فيها ليست
على حقيقة الاستفهام بل للتقرير اي حمل المخاطب على
الاقرار فان الاستفهام يحمل المخاطب على افادة ما يعلم
والافادة مستلزمة للاقرار واعترض بعضهم بانه لا صارف
للاية عن الحمل على حقيقة الاستفهام اذ ليس في السياق
ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عم هو الذي كسر
الاصنام واجيب عنه اولا بمنع انتفاء الدال في السياق
اذ يكفي فيه حلفه بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان
تولوا مدبرين ثم راو كسر الاصنام قالوا من فعل هذا
بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال
له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من قصد الاصنام

وثانيا بعد تسليم انتفاء الدال في السياق بمنع استلزام انتفاء
الدال في السياق انتفاء الدال مطلقا وكفى دالا انه ليس معه
احد لشتم اصنامهم فخافوا ان يصيبهم بلية عظيمة
بسوء ادبه فلما ابصروه يكسر اصنامهم اقبلوا اليه يسرعون
ليكفوه كذا قيل واقول فيه بحث لانهم زعموا انها اجل
من ان يكيدهم ابراهيم بنفسه فلعلهم حملوا كيده على دعوة
ربه ليكيدهم وجوزوا ان يكون الكسر من اله ابراهيم
فيكون التقديم قصر قلب وجوزوا ان يكون بامداد
جنود ارسلها الهه لاعانته فيكون قصر افراد واما الرواية
فلعلها لم يثبت عند المعترض ولو كان ثابتا لما احتاجوا
الى اقراره اكتفا بالمشاهدة ولك ان تجيب عن الاول
ان كيده للاصنام ليس سوى كسرها وظاهر انهم مع جهلهم
جوزوا انها قابلة للكسر لانها مصنوعة وجلالتها عندهم
من جهة اخرى وعن الثاني ان منع الرواية لا وقع له في
المناظرة وعدم الاحتياج بالاقرار على تقدير ثبوتها
مدفوع بان تركه في بيت الاصنام ووصولهم حين كسرها
ليس دلالته على كسرها في الظهور بحيث لا يبقى مجالا

للانكار

للانكار ولهذا قال بل فعله كبيرهم ولو سلم ففي الاقرار مزيد
استحقاق للعقوبة **المشرق السادس والتسعون توجيه رواية**
روى في الكافي عن محمد بن مسلم عن الامام ابي جعفر ع قال قال النبي ص
ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفى او ادرد
بيان احفى بالحاء المهملة وادرد بالدالين المهملتين بينهما راء
مهملة كلاهما بصيغة المجهول متقاربان في المعنى اي سقوط
اسناني من كثرة السواك ويمكن ان يأول الترديد بانه قد يكون
الشك من الراوي فليحمل ذلك عليه **المشرق السابع والتسعون**
تاويل آية قال الله تعالى في سورة آل عمران اني متوفيك ورافعك
الي فيقال كيف قال تعالى ذلك وقد رفعه ولم يتوفه وجوابه
انه لما هدده اليهود بالقتل بشره بانه لا يقتل وانما يقبض
روحه حتف انفه واتى بالواو التي لا تفيد الترتيب ليلزم من
الاية موته قبل رفعه وقد يقال في الجواب ان في الاية تقديما
وتاخيرا والتقدير رافعك الي ومتوفيك ويمكن ان يقال
ان معناه قابضك من الارض تاما وافيا في اعضائك وجسدك
لم ينالوا منك شيئا من قولهم توفيت حقي من فلان اذا استوفيته
تاما وافيا او ان يقال ان معنى اني متوفيك في نومك قال

الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها
ورافعك الى وانت نائم حتى لا تخاف بل تستيقظ وانت
فى السماء **المشرق الثامن والتسعون توجيه رواية** روى عن النبى صلعم
انه قال كل تقى الى **تحقيق** ذكر المحقق الدوانى فى بعض
رسائله ما يستحق ان يكتب بالتبر على الاوراق ويستوجب
ان يرقم بخطوط شعاعية النور على حواشى صفحات خدود
حدود الحور وهو ما افاده بقوله ان آل النبى صلعم كل من
يؤل اليه وهم قسمان الاول من يؤل اليه مالا صوريا جسمانيا
كاولاده ومن يحذو حذوهم من اقاربه الصوريين الذين
تحرم عليهم الصدقة فى الشريعة المحمدية والثانى من يؤل
اليه مالا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون من
العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتالهين
المقتبسين من مشكاة انواره سواء سبقوه بالزمان او
لحقوه ولا شك ان النسبة الثانية اكد واشرف من الاولى
واذا اجتمعت النسبتان كان نورا على نور كما فى الائمة
المشهورين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين
وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية

حرمت

٥

تحقيق بالتذكير
حقيق

حرمت على الاولاد المعنويين الصدقة المعنوية اعنى تقليد
الغير فى العلوم انتهى ملخصا **المشرق التاسع والتسعون**
تاويل آية قال الله تعالى فى سورة التوبة يؤمن بالله و
يؤمن للمؤمنين فيقال ما الوجه فى التعدية فعل الايمان
الى الله تعالى بالباء والى المؤمنين باللام والجواب ان الله
تعالى قصد التصديق بالله تعالى الذى هو ضد الكفر به
فعداه بالباء كما يعدى ضده بها وقصد التسليم والانقياد
للمؤمنين فيما يختارون ويخبرون به لكونهم صادقين
عنده فعداه بما يعدى به التسليم والانقياد ويعضده
قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين افتطمعون
ان يؤمنوا لكم وقوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من
قومه وقوله تعالى نؤمن لك واتبعك الارذلون واما
قوله تعالى قال امنتم له قبل ان آذن لكم فمشترك الدلالة
لانه قال فى موضع آخر قال امنتم به وقال بعضهم فى الجواب
من اصل السؤال ان الباء واللام زائدتان والمعنى يصدق
الله ويصدق المؤمنين والله اعلم **المشرق المكمل للمائة**
توجيه رواية روى اصحابنا رضوان تعالى عليهم عن

النبی صلی الله علیه و آله انه قال من مات وترک ورقة یکون علیها شیٔ من
علم الدین تکون تلک الورقة سترا فیما بینه وبین النار
واعطاه الله تعالی بکل حرف مدینة اوسع من الدنیا سبع
مرات **بیان** الستر بالفتح مصدر ستر یستر بالکسر ما یستر به
ای الساتر وهو المراد هنا والظاهر ان المراد بالموصول العالم
الذی یترک شیئا من علم الدین فی ورقة ویحتمل ان یعم
حتی یشمل کل من مات وخلف ذلک حتی الکاتب المالک
ولا بعد فی ذلک مع اکرم الاکرمین بسبب للفضل
والاحسان وایصال الرحمة والغفران الی عباده بادنی
سبب واقل وسیلة فاسال الله لی ولکم ان یجعل ما ذ
برناها فی هذا الکتاب سترا مستورا وعملا مسطورا
وسعیا مشکورا انه فیض الثواب والهادی الی الصواب
قد انفق الفراغ من تالیف هذا الکتاب المتضمن لتاویل
ایات کتاب لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه
وتوجیه روایات تنتهی اسانیدها الی رسول ما ینطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی علمه شدید القوی وکان
ذلک فی الیوم الاول من العشر الاول من الشهر الاول

من السنة

من السنة الخامسة من العشر الاول من المایة الثانیة عشر
من الهجرة النبویة المصطفویة علی ید مولفها ومصنفها
العبد المذنب الابق الاثم محمد مومن بن الحاج محمد قاسم
بن الحاج ناصر بن الحاج محمد الجزائری اصلا ومحتدا
الشیرازی منشاء ومولدا والحمد
لله علی نعمة الاتمام والصلوة
والسلام علی سید المرسلین
واشرف الخلق اجمعین
محمد واله الطاهرین
وسلم تسلیما
کثیرا
کثیرا تمت تمام
شد

اطریفل ۳ [illegible] ۱۵

پوست هلیله زرد ۵ ل

پوست هلیله کابلی ۵ ل

پوست بلیله ۲ ل

پوست املج ۲ ل

سنا مکی ۳ ل

هلیله سیاه ۵ ل

کشنیز خشک ۱۲ ل

روغن بادام ۱۵ ل

روغن گاو [illegible] عسل مصفی [illegible]

تودری [illegible] [illegible]

ادویه را کوفته و بیخته با روغن چرب کرده [illegible] در [illegible] مثقال بخورد

مجرب است زیادة القوة والبرکت

الکتب [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] از طول و عرض و عمق [illegible]

[illegible] طول [illegible] عمق آن [illegible]

[illegible] طول [illegible] عرض ضرب کردیم [illegible] عمق [illegible]

[illegible] طول [illegible] ضرب کردیم [illegible] عرض ضرب کردیم [illegible] فاضل [illegible]

[illegible] طول [illegible] عرض ضرب کردیم [illegible] بنا [illegible]

[illegible] طول [illegible] ربع [illegible] ضرب کردیم [illegible]

[illegible] ربع [illegible] واحد [illegible] ضرب کردیم [illegible] شی [illegible] شد [illegible]

[illegible] شی و ثلث [illegible] شد بارز و [illegible] عمق ضرب کردیم [illegible] باشد

[illegible] و ربع [illegible] ربع [illegible] ضرب کردیم [illegible] ربع [illegible]

[illegible] و [illegible] ربع [illegible] عمق [illegible] شی [illegible] ربع [illegible]

[illegible] ربع [illegible] شی و [illegible] نصف [illegible] شود

[illegible] با اضافه [illegible] این [illegible] و دو [illegible] و دو [illegible]

[illegible] با اضافه [illegible] و دو [illegible] و دو [illegible]

با اضافه هفت [illegible] می شود [illegible] والله اعلم

هفت [illegible] می شود

ممسوخات

اسم ممسوخات	سبب مسخ
فیل	پادشاهی بود که زنا و لواط میکرد
خرس	مردی دیوث بود
خرگوش	زنی بود که با شوهر خود خیانت میکرد و غسل حیض و نفاس و جنابت نمیکرد
شب‌پره	مردی بود دزد
سهیل	مردی بود که عشاری میکرد
زهره	زنی بود که هاروت و ماروت را فریب داد
میمون	یهودانی بودند که در شنبه شکار ماهی میکردند
خوک	کسانی بودند که بمائدهٔ حضرت عیسی ایمان نیاوردند
چلپاسه	کسانی بودند که فرزندان پیغمبر خود را دشنام میدادند
سوسمار	گروهی بودند که با ... ایمان نیاوردند
عقرب	مردی بود که سخن چینی میکرد
زنبور	مرد قصاب خیانتکار بود
عنکبوت	زنی که ساحر شوهر خود بود
عموص	مخنث بود که ...
ماهی	مردی دیوث بود
موش	خدا از ایشان غضب کرد